

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्स्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५४ । अंक १२ । सप्टेंबर २००१

अनुक्रमणिका




मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५४ । अंक १२ । **सप्टेंबर २००१**
भाद्रपद - अधिक अश्विन, शके १९२३
किंमत रु. २०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

---

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

---

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
वसंत पळशीकर
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

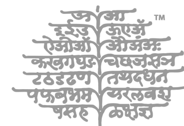
व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका

नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन





राष्ट्रीय आणि आंतरराष्ट्रीय राजकारणातील दहशतवाद आणि त्याचे निर्मूलन

अमेरिकन शासनाच्या ध्यानीमनी नसताना ११ सप्टेंबरच्या सकाळी न्यूयॉर्कमधील मॅनहॅटन या जगविख्यात मोहल्ल्यातील वर्ल्ड ट्रेड सेंटर या अत्युच्च प्रतिष्ठित संस्थेच्या दोन इमारती लागोपाठ दोन विमाने इमारतींमध्ये घुसवून उद्ध्वस्त केल्या गेल्या. अमेरिकन शासनाच्या संरक्षण मंत्रालयाचे वॉशिंग्टन-मधील मुख्यालय असलेले पेंटॅगॉन हे असेच विमानहल्ल्याचे लक्ष्य बनविले गेले. दिवसाढवळ्या जगभरच्या लोकांसमोर अमेरिकेचे नाक कापले गेले. चौथ्या विमानाद्वारे ठरलेल्या लक्ष्यावर अपहरणकर्त्यांना मारा करता आला नाही. अमेरिकेच्या अध्यक्षांचे निवासस्थान उद्ध्वस्त करणे आणि अमेरिकेच्या अध्यक्षांचा बळी घेणे हे लक्ष्य होते असे वृत्त प्रसिद्ध झाले आहे.

पर्ल हार्बर या सैन्यतळावर जपानने दुसऱ्या महायुद्धात केलेला हल्ला होता तसा, हा हल्ला एका देशाने दुसऱ्या देशावर अचानक केलेला हल्ला नव्हता. ही राजकीय कृती होती, आणि ती कृती करणाऱ्या संघटनेने सर्वाधिक बलाढ्य अशा महासत्तेविरुद्ध गेली काही वर्षे चालविलेल्या अघोषित गनिमी 'युद्धा'चा ती कृती हा एक भाग होता.

ही सशस्त्र दहशतवादी कृती ('टेररिस्ट ॲक्ट') होती याविषयी एकमत होणे स्वाभाविक व अटळही आहे. पण ही वैयक्तिक वैरापोटी केलेली कृती नाही; आंतरराष्ट्रीय राजकारणाचा ती एक भाग आहे, ही गोष्ट प्रथमतः ध्यानात ठेवणे आवश्यक आहे.

ओसामा बिन लादेन व त्याची जगड्व्याळ यंत्रणा यांचे हे काम आहे असे म्हटले गेले आहे, आणि अमेरिकेने त्याला गुन्हेगार ठरवून लक्ष्य बनवले आहे. अमेरिकेजवळ याचा पुरावा आहे असे आपण तूर्त गृहीत धरूया.

जागतिक राजकारणाच्या मंचावर ही एक अभूतपूर्व घटना घडली आहे. आज जागतिक व्यवस्था राष्ट्र-राज्यांवर अधिष्ठित आहे. पण अलीकडच्या काळात राष्ट्र-राज्यांपेक्षा जास्त बलवान, मोठ्या व राष्ट्र-राज्यांवर हुकुमत गाजविणाऱ्या आर्थिक कंपन्या कार्यरत आहेत हे आपणांस चांगलेच परिचित आहे. राष्ट्र-राज्यांच्या रचनेच्या बाहेर असलेली एक बलाढ्य, अभेद्य, अतिकुशल व सक्षम अशी राजकीय संघटनापण कार्यरत आहे आणि जगातल्या सर्वात अधिक बलाढ्य महासत्तेला ती धक्का देऊ शकते हे ११ सप्टेंबरला जगाला कळून चुकले.

अद्ययावत शस्त्रे व तंत्रे वापरून राजकीय भूमिकांपोटी सशस्त्र दहशतवादी कृत्ये करणाऱ्या संघटना गेली तीस-पस्तीस वर्षे तरी जगाला अपरिचित नाहीत. किंबहुना आपण असे म्हणू शकू की, दुसऱ्या महायुद्धामध्ये याचे तंत्र पद्धतशीरपणे विकसित केले गेले; तेही राष्ट्र-राज्यांच्या आश्रयाखाली, पुढाकाराने व मार्गदर्शनाखाली. आपल्याला नको असलेली वा नको झालेली सरकारे उलथून पाडण्यासाठी दहशतवादी संघटनांची बांधणी करणे, त्यांना सर्व प्रकारची मदत करणे, त्यांचे मार्गदर्शन व/वा संचालन करणे या गोष्टी जगातल्या महासत्तांनी केल्याची भरपूर उदाहरणे देता येतील. अमेरिका व सोविएत रशिया यांच्यातल्या प्रदीर्घ शीतयुद्धाच्या काळात दोन्ही महासत्तांनी या मार्गांचा वापर प्रतिपक्षावर मात करण्यासाठी केला हेही आपणांस परिचित आहे.

अशा रीतीने उघड उघड पुकारलेल्या युद्धाच्या मार्गापेक्षा अन्य मार्गांनी युद्ध करण्याची गोष्टही नवी नाही. महासत्तेलाही हादरवून सोडण्याइतका मारा करण्याइतकी क्षमता बाळगणारी व राष्ट्र-राज्यांच्या व्यवस्थेच्या बाहेर असलेली जगड्व्याळ संघटना अस्तित्वात आली ही नवी घटना आहे.

या हल्ल्यामध्ये सहा हजारांहून अधिक माणसांचे प्राण गेले. जास्तीत जास्त लोकांचे प्राण घेणे हे हल्लेखोर संघटनेचे एक लक्ष्यही होते असे म्हणता येईल. ज्या विमानांचे अपहरण केले गेले त्यांमधील प्रवाशांचाही बळी घेतला गेला. या राजकीय कृतीमधला हा सर्वाधिक अमानुष व क्रूर भाग होता.

'ऑल इज फेअर इन वॉर अँड लव्ह' अशी एक म्हण आहे. या कृतीमध्ये भाग घेणाऱ्या व्यक्ती साऱ्या प्रौढ व जाणत्या होत्या. म्हणजेच, आपले राजकीय उद्दिष्ट साधण्या-





अनुक्रमणिका

साठी निष्पाप व्यक्तींचा जीव घेणे त्यांना ठीकच वाटले असे म्हणायला हवे.

ब्रिटनचे पंतप्रधान टोनी ब्लेअर यांनी, ज्यांनी हे हल्ले चढविले त्यांनी मानवी सभ्यता व संस्कृती याविरुद्धच युद्ध पुकारले आहे असे उद्‌गार काढले. या त्यांच्या वक्तव्याशी सहमती प्रकट करण्याआधी अधिक खोलवर जाऊन विचार करायला हवा.

मोठ्या प्रमाणावर निरपराध नागरिकांची हत्या करणारे हल्ले ही आज सर्वंकष युद्धाच्या ओघात केली जाणारी नेहमीची कृती बनली आहे. युद्ध पेटल्यावर सैनिक आणि नागरिक हा भेद सोयीस्कररीत्या धाब्यावर बसवला जातो. प्रतिपक्षीयाला शरण आणण्यासाठी नागरिकांची जाणीवपूर्वक सरसकट हत्या केल्याचे सर्वात ठळक व निर्घृण, अमानुष उदाहरण जपानमधील हिरोशिमा व नागासाकी या दोन शहरांवर ऑगस्ट १९४५ मध्ये टाकलेले अणुबाँब हे आहे. या नव्या अस्त्राची संहारकता किती हे प्रत्यक्ष पाहणे हा एक या कृतीमागील उद्देश होता. एरवी गजबजलेल्या शहरांवर बाँब टाकणे कटाक्षाने टाळले गेले असते.

ओसामा बिन लादेन यांनी अमेरिकेविरुद्ध, आणि इस्राएलविरुद्धही, युद्धच पुकारले आहे. त्यांच्या या धोरणाला काही मुस्लिम राज्यसत्तांचा प्रच्छन्न पाठिंबा आहे ही गोष्ट जगाला माहीत आहे.

वर्ल्ड ट्रेड सेंटर व पेंटॅगॉन यांवरील हल्ल्यांच्या कृतींकडे या पार्श्वभूमीवर व परिप्रेक्ष्यात पहावयास हवे. म्हणजे असे की, आपण ज्यांना शत्रू लेखतो आणि ज्यांना नेस्तनाबूत करणे हे आपले निकडीचे उद्दिष्ट असते त्यांच्याविरुद्ध अशी विध्वंसक कृत्ये ही दहशतवादी कृत्ये गणली जात नाहीत. अफगाणिस्तान-वरील सोविएत रशियाची पकड मोडून काढण्यासाठी अमेरिकेने एक यादवी युद्धच जन्माला घातले, पोसले व ते यशस्वी होईल असे पाहिले. (सोविएत रशियाने प्रथम अफगाणिस्तानवर कब्जा प्रस्थापित केला तोही याच मार्गाचा अवलंब करून.) अशा वेळी या कृत्यांचे नामकरण 'स्वातंत्र्यासाठीचे गनिमी युद्ध' असे केले जाते.

दुसऱ्या महायुद्धानंतर पॅलेस्टाइनच्या भूमीवर इस्राएल या राष्ट्र-राज्याची निर्मिती मोठ्या प्रमाणावर दहशतवादी कृत्यांचा अवलंब करूनच केली गेली. या धोरणाला प्राधान्येकरून अमेरिका व इंग्लंड या राष्ट्रांचा पाठिंबा होता. पहिल्या महायुद्धात तुर्की साम्राज्य ('ऑटोमन एम्पायर' या नावाने परिचित) नष्ट केले गेले. त्या साम्राज्यातील पश्चिम आशियातील लोकसमूहांना राष्ट्राचा दर्जा आणि स्वायत्तता बहाल केली तरी ते मुख्यतः ब्रिटनच्या अधिपत्याखाली राहिले. इस्राएल या राष्ट्राची पॅलेस्टिनी भूमीवरील निर्मिती ही त्या भूप्रदेशात राहणाऱ्या लोकांशी व अवतीभवतीच्या अरब लोकसमूहांशी सामंजस्य उत्पन्न करून केली गेली नाही. त्याच्या प्रस्थापनेला परिणामकारक पायबंद घालण्यास आपणांस मोकळीक नव्हती, कारण आपण परावलंबी व दुबळे होतो असे वास्तव भान पश्चिम आशियातील अरब राज्यसत्तांना होते. आपले नाक कापले गेले अशी या भूप्रदेशातील अरब देशांची तेव्हापासून आजतागायत भावना राहिली आहे.

दुसऱ्या महायुद्धानंतरचा पंचावन्न वर्षांचा कालखंड नजरेसमोर आणला तर, कम्युनिस्ट सोविएत संघराज्याच्या प्रभुत्वाखाली हा भूभाग येणार नाही याची खबरदारी घेणे हे एक प्रमुख उद्दिष्ट अमेरिकेने बाळगल्याचे स्पष्ट दिसते. या भूभागातल्या खनिज तेलाच्या साठ्यांवरील आपली पकडही, वेगवेगळ्या पातळ्यांवरील राजकारण खेळत, कायम राखणे हे दुसरे उद्दिष्ट स्पष्ट दिसते. या भूभागातील मुस्लिम राष्ट्रांमध्ये अरबवंशीयत्वाच्या व इस्लामधर्मीयत्वाच्या आधारावर एकजूट प्रस्थापित होणार नाही, एक महासत्ता म्हणून यांचा उत्कर्ष होणार नाही याची खबरदारी घेणे व त्यासाठी सत्तेचे व पैशाचे राजकारण खेळणे हे तिसरे उद्दिष्ट राहिलेले आढळते. 'फोडा आणि झोडा' या कुटिल राजनीतीचा वापर ब्रिटन-अमेरिका व त्या गोटातील इतरही राष्ट्रांनी सतत करून पूर्वापार असलेले हेवेदावे, फूट व स्पर्धा कायम राखली आहे.

या पश्चिमी राष्ट्रांवर – म्हणजे प्रामुख्याने अमेरिकेवर – मात करून एक महासत्ता बनून जागतिक राजकारणावर वर्चस्व गाजविण्याचे स्वप्न वा उद्दिष्ट या पंचावन्न वर्षांच्या दबावामुळेही या भूभागातल्या अरब व मुस्लिम राष्ट्रांमध्ये आकाराला आले आहे. खनिज तेलाचे साठे व त्या तेलाच्या विक्रीमधून हाती येणारा अमाप पैसा ही एक शक्ती म्हणून या राष्ट्रांचे पुढारी वापरू पहात असले तर नवल नाही. पण या आर्थिक शक्तीला धार्मिक कट्टर मूलतत्त्ववादी

अनुक्रमणिका

राजकारणाची जोड देण्याची अनिवार्य गरज या भूभागातील अनेक राज्य-सत्तांनी ओळखली आहे. आपापसातील भेदाभेद व स्वार्थी हितसंबंधांचे झगडे यांच्यावर मात करून एकजूट घडवून आणण्याचे बळ जनसामान्यांच्या इस्लाम धर्मावरील श्रद्धेला व निष्ठेला आवाहन करूनच उत्पन्न करता येणार आहे याचेही पुरेपूर भान या देशोदेशींच्या पुढाऱ्यांच्या ठायी आहे.

या अनेक राष्ट्रांपैकी बऱ्याच राष्ट्रांच्या राज्यकर्त्यांचे — यांपैकी काही 'राजघराणी'ही आहेत — आर्थिक व राजकीय हितसंबंध सरंजामशाही वळणाचे आहेत. त्यांना खरोखरची प्रातिनिधिक लोकशाहीपण त्यांच्या देशात प्रस्थापित व्हायला नको आहे, साम्यवाद तर दूरच राहिला. या कारणाने त्यांचा शीतयुद्धाच्या संपूर्ण काळात अमेरिकेला पाठिंबा राहिला आणि अमेरिका व तिचे साथीदार असलेली पश्चिमी राष्ट्रे यांनीही या लोकसहभागविन्मुख राज्यकर्त्यांना पाठिंबा दिला. औद्योगीकरण-आधुनिकीकरण वेगाने घडवून आणावे यासाठी हे सर्वच राज्यकर्ते अलीकडे मोठे उत्सुक आहेत. पण त्याच वेळी त्यांना लोकशाहीकरणाची प्रक्रियाही थोपवून धरावयाची असते.

इस्लामिक फंडामेंटलिस्ट राजकारण म्हणून ओळखले जाणारे राजकारण हे या गुंतागुंतीच्या स्थितीला प्रतिसाद म्हणून आकाराला आले आहे. जनसामान्यांच्या पाठिंब्याच्या आधारे राजकारण करण्याचा सापेक्षतः सुलभ मार्ग म्हणजे धर्मश्रद्धांना आवाहन करीत धर्मवादी राजकारण करणे होय. याचा अनुभव आपण भारताच्या स्वातंत्र्यपूर्व कालखंडातही घेतला आणि स्वातंत्र्योत्तर काळातही घेत आहोत.

पेच अधिकच गुंतागुंतीचा आहे; कारण आधुनिकीकरणाच्या मागे लागलेल्या पण सरंजामशाही विशेषाधिकार टिकवू पाहणाऱ्या राज्यकर्त्यांनाही एका अंगाने अमेरिका हा आपल्या व्यापक राजकारणाच्या मार्गातला सर्वात मोठा अडथळा असल्याचे लक्षात येते. अमेरिका त्यांना पाठिंबा देते पण त्या पाठिंब्याची किंमतही वसूल करते. इस्राएलला अमेरिकेचा पूर्ण पाठिंबा आहे आणि इस्राएलला जर वठणीवर आणावयाचे असेल तर अमेरिका व ब्रिटन आदी पश्चिमी राष्ट्रे यांच्या जोखडाखालून सुटका करून घेण्याची आवश्यकता आहे, हे या राज्यकर्त्यांच्या ध्यानात येतेच. पण हे जोखड पत्करणे स्वतःची सत्ता टिकविण्यासाठी आवश्यकही आहे. अधिकृतपणे अमेरिका हे राष्ट्र आपले एक नंबरचे शत्रुराष्ट्र आहे असे म्हणायची सोय नाही; त्याच वेळी अमेरिकेने — व पर्यायाने पश्चिमी राष्ट्रांनीपण — आपले धोरण, विशेषतः इस्राएलच्या संदर्भात, बदलावे यासाठी पुरेसा दबावही निर्माण करावयाचा, हे कसे साधावे? हा पेच आहे.

यामधून राष्ट्र-राज्याच्या चौकटीबाहेरील दहशतवादी संघटनांच्या मार्फत चालणाऱ्या गनिमी राजकारणाचा उदय झालेला आहे. पॅलेस्टिनी लिबरेशन ऑर्गनायझेशन (पी.एल.ओ.) ही यासर अराफत यांच्या कुशल व जिद्दी नेतृत्वाखालील संघटना ही याप्रकारचे राजकारण करणारी सर्वात मोठी व प्रबळ संघटना. आज तिला राष्ट्र-राज्याचा दर्जा प्राप्त झाला आहे. पण इतरही लहानमोठ्या गुप्त दहशतवादी संघटना कार्यरत आहेत. यांच्यापैकीच एक बिन लादेन यांची संघटना. तालिबान देखील वस्तुतः मुळात याच कोटीतील दहशतवादी गनिमी संघटना होती.

आता, गुंता अधिक वाढविणारी वस्तुस्थिती अशी की, या दहशतवादी संघटनांच्या हिंस्र राजकारणाला, ते राजकारण आपल्या पथ्यावर पडणारे असेल तर त्या संघटनेला प्रच्छन्न पाठिंबा व मदत देण्याचे धोरण अमेरिका व काही पश्चिमी राष्ट्रे अवलंबीत आली आहेत. कायदा, सभ्यता व सुसंस्कृतता यांना धाब्यावर बसवून दहशतवादाचा अवलंब (काही प्रसंगी सैन्यदलांचाही वापर करून) आपली जागतिक उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी अमेरिकेने केल्याची उदाहरणे या क्षेत्रातले अभ्यासक पुष्कळ देऊ शकतील. सापेक्षतः, साम्यवादी रशिया व चीन यांचे दहशतवादी हस्तक्षेप अधिक बटबटीतपणे व उघडपणे केले गेलेले आहेत असे म्हणावयास जागा आहे. पण आपली उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी जरूर तर दहशतवादी संघटनांचा व मार्गांचा वापर बिनदिक्कतपणे करायचा या भूमिकेवरून या महासत्तांमध्ये अंतर नव्हते. ही गोष्ट लक्षात घेणे महत्त्वाचे.

११ सप्टेंबरला न्यूयॉर्क व वॉशिंग्टनमध्ये जे घडले ते या पार्श्वभूमीवर समजून घेणे अगत्याचे आहे. 'गुरूची विद्या गुरूला फळली' असे ओसामा बिन लादेन म्हणू शकतात. ओसामा बिन लादेन यांची संघटना पोसण्याचे, तिला शक्तिशाली व अत्याधुनिक शस्त्र-तंत्रप्रवीण बनविण्याचे काम अमेरिकेने केले असे जाणकार म्हणत आहेतच.

आंतरराष्ट्रीय पातळीवरील सत्तास्पर्धेच्या व घोषित-अघोषित 'युद्धा'च्या चौकटीतील प्रतिष्ठित व प्रस्थापित राजकारणाच्या संदर्भात आपण ११ सप्टेंबरची कृत्ये करणाऱ्यांना नाव ठेवू शकत नाही. त्यांनी केलेली प्राणहानी निरपराध लोकांची होती यासाठीही त्यांना अपराधी ठरवू शकत नाही. या चौकटीत आपण उट्टे काढण्याची, धडा शिकविण्याची, परतफेड करण्याची व शिक्षा करण्याची गोष्ट तेवढी करू शकतो. अमेरिकेचे अध्यक्ष जॉर्ज बुश यांनी हीच भाषा केली आहे.

आजचे जागतिक पातळीवरचे (आणि राष्ट्रांतर्गत पातळीवरचेही काही प्रकारचे) राजकारण हाच मूलतः माणुसकीवरील, मानवीय सभ्यता व सुसंस्कृती यांवरील हल्ला नाही का, हा प्रश्न विचारण्याची गरज आहे.

दोन पातळ्यांवरून या प्रश्नाचा विचार करता येईल. व्यावहारिक पातळीवरून आणि नैतिक आदर्शाच्या पातळीवरून. युद्धे होणारच असली तर युद्धात उतरणाऱ्या सर्व पक्षांनी पाळावयाचे नियम ठरवावेत; नियमांचे पालन करून होणारे युद्ध हे, युद्धधर्मानुसार खेळले गेलेले या अर्थाने, 'धर्मयुद्ध' म्हणावे. डॉ. म.अ. मेहेंदळे यांनी या विषयाची उद्‌बोधक चर्चा महाभारतकथेचा भाग असलेल्या भारतीय युद्धाच्या संदर्भात एका लेखात विस्ताराने केली आहे. (पाहा : 'भारतीय युद्ध, एक धर्मयुद्ध?' *प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती*, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, २००१, पृ. १८६-२०७) आजही काही मुद्यांना धरून, युद्धात उतरलेल्या सर्व राष्ट्रांनी पाळावीत अशी काही पथ्ये आंतरराष्ट्रीय स्तरावर राष्ट्र-राज्यांनी स्वीकारलेली आहेत. पण त्यांचे पालन न करण्याची प्रवृत्ती वाढत आहे. कारण युद्ध हे सर्वंकष बनले आहे. पण लढाईत उतरणाऱ्या पक्षांनी कोणत्या नियमांनुसार आपण युद्ध करणार याविषयी करार करावा व मग सर्व पक्षांनी त्याचे काटेकोर पालन करावे, असे तत्त्वतः घडून येऊ शकते. अर्थात् आपण नियमांचे पालन केल्यामुळे आपला पराभव होण्याचा धोका पत्करावा लागेल.

आता असे ध्यानात येईल की, जवळपास प्रत्येक महासत्ता अशा यंत्रणा व सशस्त्र दले उभारते की ज्यांच्यावर याप्रकारचे निर्बंध नसतात. कारण या यंत्रणा वा ही सशस्त्र दले औपचारिक चौकटीत व उघडपणे कारवाई करीत नाहीत.

नैतिक मूल्यांच्या व आदर्श पातळीवरून, सनदशीर मार्गांनी, म्हणजेच शांततामय वाटाघाटींच्या मार्गाने सर्व झगडे व मतभेद मिटवावेत, युद्धाची व तज्जन्य हिंसेची गरजच संपुष्टात आणावी हा विचार केला गेला आहे. विशेषतः दुसऱ्या महायुद्धाच्या भीषण अमानुष अनुभवाने पोळल्यावर. यामध्ये अण्वस्त्रांच्या वापराने जगाला बसलेल्या प्रचंड भावनिक व वैचारिक धक्क्याचा मोठा वाटा आहे. दुसऱ्या महायुद्धानंतर जगाने 'शीतयुद्धा'चा प्रदीर्घ कालखंड अनुभवला. या कालखंडात जगभर लहानमोठी युद्धे झाली. कोरिया, व्हिएतनाम, सुएझ कालव्यावरूनचे युद्ध, इस्राएलबरोबर झालेले युद्ध, खाडी युद्ध, इराक-इराणमधील युद्ध, इराकविरुद्धची अमेरिकन 'कारवाई', अफगाणिस्तानमधील यादवी युद्ध अशी अनेक उदाहरणे सांगता येतील. पण जागतिक महायुद्ध झाले नाही व अण्वस्त्रांचा सर्वसंहारक वापर टाळला गेला. पण सर्व जगभरच बुजुर्ग राष्ट्रे व नवोदित राष्ट्रे यांचा लष्करी सज्जतेवरील खर्च आज अवाढव्य प्रमाणात वाढला आहे हे पण सत्य आहे. म्हणजे, हिंसेचा, युद्धाचा मार्ग सोडण्याच्या दिशेने प्रगती फारशी झालेली नाही. उलटपक्षी, जागतिक राजकारण अनियंत्रित, बेबंद, अमानुष दहशतवादाने आज अधिकच ओतप्रोत आहे.

आपण भारताचेच उदाहरण घेऊ. १९४७ सालच्या स्थितीशी व मनोधारणेशी तुलना केली तर आज देशांतर्गत राजकारणात दहशतवाद पुष्कळ जास्त सर्वव्यापी बनलेला आढळतो. आपल्याला जी बाजू योग्य वाटते ती बाजू यशस्वी होण्यासाठी माणुसकी व सुसंस्कृतता गुंडाळून ठेवून हिंसक कृती करण्याला जनसामान्यांमध्येही व्यापक समर्थन लाभते. दैनंदिन जीवनातही हिंस्रता नकळत, चोरपावलांनी तसेच राजरोसही कशी सर्वांगांनी झिरपत आहे, आपली मने व अंतःकरणे बोथट, कट्टर व पक्षपाती करीत आहे ही गोष्ट पाहण्यासारखी आहे. सिनेमा व दूरदर्शनवरील मालिका, त्यांची सार्वत्रिक चटक हे याचे एक बोलके गमक मानता येईल. इतरही गमके उपलब्ध आहेत.

अमेरिकेचे राजकारणी पुढारी व अमेरिकेचे शासन यांच्याकडून तसेच जगातल्या राज्यसत्तांकडून फार मोठी अपेक्षा बाळगणे आत्मवंचक ठरेल. ज्या दहशतवादाविरुद्ध आपण जगभर आघाडी उघडल्याची ग्वाही ही मंडळी देत आहेत त्या दहशतवादामध्ये आपणही कसे, कोठे व किती सहभागी असतो याची त्यांनी या निमित्ताने तपासणी केली, आणि त्यापासून स्वतःला कटाक्षाने दूर ठेवावयाची कृती





केली तर तेही फार मोठे पाऊल ठरेल. दहशतवादी संघटनांचे बळ वाढवणारी, त्यांना पैशाचा पुरवठा करणारी एक मोठी गोष्ट मादक द्रव्यांचा जागतिक व्यापार ही आहे. शस्त्रास्त्रांचा खासगी पद्धतीने चालणारा जागतिक पातळीवरील व्यापार ही दुसरी अशीच गोष्ट आहे. या दोन्हींना कठोरपणे व निष्पक्ष भूमिकेमधून पायबंद घालण्यासाठी महासत्तांना त्यांची आर्थिक व राजकीय ताकद वापरता येईल. दहशतवादी संघटना व त्यांचे हिंस्र राजकारण यांच्या विरुद्ध अमेरिका व तिचे दोस्त खरोखर आघाडी उघडतात की नाही याची एक कसोटी काश्मीरमध्येही लागणार आहेच.

वर्ल्ड ट्रेड सेंटरच्या दोन इमारती आणि पेंटॅगॉन यांच्यावरील हल्ल्यात काही हजार व्यक्तींचे नाहक प्राण गेले. ही दहशतवादी कृत्ये करणाऱ्या व्यक्तींनी स्वतःचे बलिदान समजून उमजून केले. अगदी वास्तववादी चित्रण प्रांजळपणे करावयाचे तर, जसजसे दिवस जात आहेत तसे प्राण गमावलेल्या हजारोंचे विस्मरण आपणांस होत आहे याची कबुली द्यावी लागेल. दहशतवादी कृत्ये करणाऱ्यांविरुद्ध आणि जागतिक दहशतवादाविरुद्ध चीड उत्पन्न करण्यासाठी हल्ल्यात बळी पडलेल्या लोकांच्या मोठ्या संख्येचा उपयोग झाला. पण यामुळे आंतरराष्ट्रीय राजकारणाचे वास्तव चित्र नजीकच्या काळात बदलेल ही शक्यता जवळपास नाहीच. उदाहरणार्थ, अणुबाँबच्या स्फोटानंतर हिरोशिमा व नागासाकी या शहरांतील मृत्यूचे तांडव परवाच्या घटनेच्या तुलनेत कितीतरी पटींनी जास्त हृदयद्रावक होते व संतप्त करणारे होते. जे तत्काळ मेले ते एका अर्थी भाग्यवान म्हणावेत अशी होरपळ व कणाकणाने मरणे त्या हलकल्लोळातून वाचलेल्या हजारो व्यक्तींनी अनुभवले. त्याचे चित्रण करणारे विविध प्रकारचे लेखन झाले आहे. या भावनात्मक व वैचारिक धक्क्यामधून एक जागतिक शांतिचळवळ उभारली गेली. अटळपणे ती लौकरच शीतयुद्धाच्या कचाट्यात सापडली. अमेरिकेविरोधी मानस जगभर उत्पन्न करण्यासाठी या घटनेचा राजकारणी वापर झाल्यामुळे जगाचे मानस बदलण्यात या चळवळीला यश आले नाही.

परवाची घटना आपल्याला भिडली असेल आणि अशा प्रकारे हल्ले चढवून, निरपराध लोकांचे प्राण घेणारे, दहशतवादी कृत्यांचे हत्यार वापरून आपले राजकारण कोणी करू नये असे आपल्याला वाटत असेल तर ध्यान कोठे केंद्रित करावयास हवे आहे? जगभरातून माहिती गोळा करून छडा लावणाऱ्या विभिन्न यंत्रणा, प्रगल्भ तंत्रवैज्ञानिक क्षमता व शस्त्रास्त्रबळ यांच्या जोरावर दहशतवाद निपटून काढता येणार नाही, कारण ही प्रतिज्ञा करणाऱ्यांनाही तो वस्तुतः निपटून काढावयाचा नाही. ते बदला जरूर घेतील आणि त्यांची झाली त्यापेक्षा कदाचित जास्त हानी प्रतिपक्षाला पोचवतील. आणि त्यांच्या योजनेप्रमाणे खरोखर घडले तर, शक्यता अशी आहे की, त्यांच्या अधिकृत व अनधिकृत दहशतवादाने जग ग्रस्त होईल.

खूनखराबा करण्यातच मजा येणाऱ्या विकृतमनस्क दहशतवादी व्यक्ती वा संघटना जगात नाहीतच असे नाही. आजच्या प्रगत व संपन्न समाजव्यवस्थेची व संस्कृतीची धारणा अशा विकृतमनस्क गुन्हेगारीचे अस्तर जोडल्याखेरीज होऊ शकलेली नाही हे विदारक सत्य आहे. पण या व्यापक व खोल मुद्याला आपण तूर्त स्पर्श करूया नको. हा विषय मोठा आहे, स्वतंत्रही आहे. येथे आपण काही ध्येये व हेतू बाळगून प्राणांची बाजी लावून दहशतवादी कृत्ये करणाऱ्या व्यक्ती व संघटना मध्यवर्तीपणे डोळ्यासमोर ठेवून विचार करूया.

सशस्त्र दहशतवादी कृत्ये करणाऱ्यांमध्ये (त्यांच्या स्वतःच्या धारणेनुसार) उच्च ध्येयांनी प्रेरित होऊन तळहातावर शीर घेऊन जीव पणाला लावणारी समर्पित माणसे असतात हे आपण जाणतो. यांपैकी अनेकांचा गौरव क्रांतिकारक देशभक्त, स्वातंत्र्यवीर, धर्मवीर म्हणून केला जातो हीदेखील आपणांस परिचित गोष्ट आहे. आपण करीत असलेल्या हिंस्र कृती या उच्च नैतिक ध्येयापोटी विशुद्ध कर्तव्यभावनेमधून आपण करतो; ज्या व्यक्तींचे बळी आपण घेतो त्यांच्याविरुद्ध व्यक्तिशः आपल्या मनात दर वेळी द्वेष वा वैरभाव असत नाही; पण अशी हत्या ही हाती घेतलेल्या थोर कार्याच्या सिद्धीसाठी आवश्यकच असते, दहशतवादी कृत्य या व्यापक परिप्रेक्ष्यातच पाहायला हवे, असे युक्तिवाद पूर्ण गांभीर्यानिशी व प्रामाणिकपणे केले जाऊ शकतात ही गोष्ट आपण स्वीकारली पाहिजे उदाहरणार्थ, महात्मा गांधींची हत्या करणाऱ्या श्री. नथुराम गोडसे यांची कैफियत याच आशयाची होती, आणि तिच्या वाचनाने आजही अनेक जण प्रभावित होतात.

त्यांच्या स्वतःच्या समजुतीनुसार उच्च राजकीय व नैतिक ध्येयाच्या सिद्धीसाठी आत्मसमर्पणाची तयारी असणाऱ्या

अनुक्रमणिका

मंडळींना त्यांच्या मार्गापासून परावृत्त करावयाचे आव्हान आपल्यापुढे आहे. या संदर्भात पहिली गोष्ट ही जाणली पाहिजे की, हिंसक मार्गांचा वापर करून आपण अशा व्यक्तींना वा समूहांना ठेचून काढू शकूही पण ही प्रवृत्ती निर्मूल करता येणार नाही. एक ओसामा बिन लादेन संपविला तर ओसामा बिन लादेन यांचे अवतार गुणाकाराने अस्तित्वात येतील असे आपण खात्रीने म्हणू शकतो. इस्राएल एक राष्ट्र-राज्य म्हणून गेली ५२-५३ वर्षे अस्तित्वात आहे. पॅलेस्टिनी अरब-जनसमूहाचा एका पातळीवर सतत पुनःपुन्हा पराभव होत आला आहे. आणि तरी पण वैर उभय बाजूंनी शमलेले नाही. तात्पर्य, मनोधारणा व भूमिका बदलण्याची ही गोष्ट आहे.

एक गोष्ट आपणास स्पष्ट दिसते. अस्सल, समर्पित राजकारणी दहशतवाद्याच्या मनात खोलवर साचत गेलेली चीड एका अमूर्त लक्ष्यावर केंद्रित झालेली असते, आणि अंतःकरणात सूड घेण्याची, बदला घेण्याची इच्छा असे टोक गाठते की बाकी सर्व गोष्टींच्या बाबतीत एक आंधळेपणा निर्माण होतो. कट्टरतेच्या तीव्रतेमधून अशा व्यक्ती स्वतःचे माणूसपण हरवून बसतात व स्वतःचे रूपांतर एका हृदयशून्य हत्यारामध्ये करतात. त्यांच्या दृष्टीला फक्त अमूर्त प्रतीकरूपात त्यांचा शत्रूच दिसत असतो. उदाहरणार्थ, वर्ल्ड ट्रेड सेंटरच्या इमारतींमध्ये ज्या दहशतवादी व्यक्तींनी विमाने घुसविली त्यांच्या नजरेत त्या इमारती व त्यांमधील माणसे ही त्यांचा शत्रू असलेल्या अमेरिकेची प्रतीके होती; मानवी व्यक्तिविषयीची सहृदयता व बंधुभाव यांना त्या दहशतवादी व्यक्ती पारख्या झालेल्या होत्या. कारण त्या केवळ एक हत्यार होत्या. स्वतःचे माणूसपण त्यांनी बुद्ध्या संपुष्टात आणले होते. नथुराम गोडसेंच्या नजरेत गांधी हे मूर्तिमंत दुरित (evil) होते; ती एक जितीजागती मानवी व्यक्ती नव्हती राहिली. हिरोशिमा व नागासाकी या शहरांवर अणुबाँब टाकणाऱ्या वैमानिकांच्या हृदयात या शहरांतील माणसांविषयी पूर्ण कोरडेपणा असणार. 'जपान' या शत्रूचे ती माणसे प्रतीक बनली होती आणि स्वतः वैमानिक हे या शत्रूचा नायनाट करण्याचे कर्तव्य पार पाडणारे हत्यार.

व्यक्तिगत व सामूहिक पातळीवर, माणसाचे माणूसपण माणुसकीच्या सहृदय ओलाव्याने इतरांशी — माणसांशी, अन्य सजीवांशी आणि अंतिमतः सर्व सृष्टीशी — जोडलेले राहण्यात आहे. आणि स्वतःच्या कोणत्याही व कितीही उच्चतम कोटीच्या ध्येयाच्या पूर्ततेसाठी देखील आपले माणूसपण हरवून बसणे अयोग्यच असते; कारण ज्यावेळी आपण आपले माणूसपण संपुष्टात आणतो वा येऊ देतो त्यावेळी या सृष्टीला व जीवनाला काही अर्थ उरत नाही; उरते ती केवळ अमानुषता, आणि अशा अमानुष वर्तनाची परिणती अंतिमतः प्रथम आत्मनाशात व मग सर्वनाशामध्ये होते.

आपली बुद्धी माणुसकीच्या सहृदय ओलाव्यापासून मुक्त करून माणूस तिला एक साधनमात्र बनवतो त्यावेळी अमानुष कृत्यांचेही बौद्धिक युक्तिवादाच्या साहाय्याने तो अत्यंत प्रभावीपणे समर्थन करू शकतो व अशी कृत्ये अगदी थंडपणे, डोळे उघडे ठेवून निर्दयपणे करू शकतो.

लोकशाहीचे व स्वातंत्र्याचे अधिष्ठान असलेले राजकारण देशात व जगात अबाधित राखून, त्याचे आदरपूर्वक स्वागत करण्याची भूमिका अंगिकारत, दुसरीकडे, दहशतवादी प्रवृत्ती निर्मूल करावयाची असेल तर मार्ग कोणता? याचा सक्रियपणे व जाणीवपूर्वक शोध ज्यांनी घेतला आणि स्वतःला झालेल्या बोधानुसार ज्यांनी आचरण केले अशा अर्वाचीन काळातील विरळा, अपवादभूत व्यक्तींमध्ये महात्मा गांधींची गणना होते.

भारताला राजकीय स्वातंत्र्य मिळवून देण्याचे राजकारण करण्यास गांधींची बांधिलकी त्यांच्या विद्यार्थीदशेपासूनच होती. एका विशेष स्वरूपात दक्षिण आफ्रिकेमध्ये आत्मसन्मान व हक्कप्राप्तीच्या प्रश्नाला त्यांना सामोरे जावे लागले. त्या काळी जगभर सशस्त्र क्रांतीच्या मार्गाची मोठी प्रतिष्ठा होती. असे दिसते की, आयुष्याच्या एका टप्प्यापर्यंत गांधींना हा मार्ग वर्ज्य नव्हता. शस्त्र हाती घेता येणे व घेणे हे मर्दपणाचे चिन्ह आहे अशीही त्यांची एकेकाळी धारणा होती. स्वातंत्र्यवीर सावरकर व महात्मा गांधी हे या अर्थाने समकालीन होते; त्यांच्यावरील आरंभीचे प्रभाव तेच एक होते. अर्थकारण, समाजकारण व राजकारण या क्षेत्रांमध्ये हिंसेचे समर्थन करणारे, हिंसेचा गौरव करणारे विद्वत्तापूर्ण युक्तिवाद इंग्लंड-मधल्या विद्यार्थीदशेत व नंतर गांधींच्या कानांवर सतत पडत असले पाहिजेत. यंत्रप्रधान, पैसापूजक आधुनिक भोगप्रधान सभ्यता व संस्कृतीच्या मूळाशी व गाभ्याशी हिंसा हे तत्त्व कसे ओतप्रोत आहे याचा अनुभव त्यांना इंग्लंडमध्ये व पुढे दक्षिण आफ्रिकेत अधिक नागव्या स्वरूपात आला. या

वातावरणात, योगायोगाने, त्यांच्या आतमध्ये फार उत्कट स्वरूपात विचार व हृदयमंथन घडले. या विचारमंथनाच्या शेवटी गांधी राजकारणातून बाहेर तर पडले नाहीतच; उलट ते राजकारणात पूर्णपणे क्रियाशील झाले. पण त्यांना एक बोधि प्राप्त झाली. सर्जनशील विधायक व मंगल राजकारणाचा मार्ग अहिंसकच असू शकतो; अशा राजकारणात द्वेषाला थारा नसतो आणि लढाई सत्याच्या विजयासाठी असते; प्रतिपक्षावर मात करण्यासाठी असू शकत नाही. माणूस या नात्याने प्रतिपक्षीयाचा सन्मान व प्रतिष्ठा स्नेहादरपूर्वक राखणे, त्याच्याशी संवादाचे आत्मीय नाते कायम राखणे हे कर्तव्य ठरतें. सत्याचा आग्रह धरीत असतानाच, पूर्ण सत्य आपल्याला आकळले नसण्याची, आपल्यातल्या विकारांमुळे आपली समज भ्रष्ट बनली असण्याची शक्यता सतत तपासून पहावी ही गरज असते, आणि यासाठी प्रतिपक्षीय हादेखील सहकारी व मित्रच असतो, आणि म्हणून अहिंसेचे पालन हा धर्म ठरतो. ही बोधि गांधींना प्राप्त झाली.

जगात सुखसमाधान व शांति प्रस्थापित करण्याच्या दृष्टीने शस्त्रावरील अवलंबन कुचकामी आहे याचे विदारक भान जाणत्या राजकारणधुरंधरांना आणि अग्रगण्य विचारी सेनानींना बऱ्यापैकी आहे. पण ही मंडळी अंशतः सवयीची गुलाम आहेत; अंशतः त्यांचे शस्त्रांवरील अवलंबन हे त्यांच्या भयग्रस्ततेपोटी व त्यामधून येणाऱ्या सावध धोरणीपणापोटी आहे. दूरदर्शी दृष्टी बाळगून हिंमतीने पावले टाकण्याची ही वेळ आहे.

अमेरिकेच्या राज्यकर्त्यांपाशी दूरदर्शी विवेक, प्रगल्भ समज यांचा अभाव प्रकर्षाने जाणवतो. ओसामा बिन लादेन व त्यांची साथ करणाऱ्या संघटना व राज्यसत्ता यांना तर एक प्रकारचे (कट्टरतेपोटी, द्वेषापोटी) आंधळेपण आलेले आहे. मग यावर उपाय कोणता?

सूड उगविण्याच्या वा बदला घेण्याच्या भूमिकेमधून केलेल्या कृतींमधून वैर मिटत नाही; अक्रोधानेच क्रोधावर जय मिळविता येतो व चिरस्थायी शांती प्रस्थापित करता येते ही प्रौढ विवेकी समज अंगी मुरलेल्या, देशादेशी आढळणाऱ्या नागरिक व्यक्तींची भूमिका या संदर्भात महत्त्वाची ठरते. उदाहरणार्थ, इस्राएलची वागणूक अविवेकी, अतिरेकी, आक्रमक व कधी कधी तर सुडाने पेटलेली, उन्मत्त होत आली आहे अशी टीका करणारे नागरिक इस्राएलमध्येच वेळोवेळी पुढे आलेले आहेत. तसेच, व्हिएतनाम युद्धाच्या काळात अमेरिकन नागरिकांनीच आपल्या सरकारविरुद्ध जोरदार आवाज उठविला. अत्यंत प्रतिकूल वातावरणातही अनेकांनी टीकेचा सतत घाव घालत राहणे सोडले नाही. अमेरिकन लोकशाहीचे हे अंतःसामर्थ्य आहे. आपण असेही म्हणायला हवे की अमेरिकन शासनही लोकशाही रीतिभाती, संकेत व पथ्ये बेदरकारपणे पायदळी तुडवू शकत नाही, इतक्या या गोष्टी खोलवर रुजल्या आहेत. सामान्य अमेरिकन 'पब्लिक' व लोकानुरंजन करणारे राजकारणी पुढारी युद्धखोर भाषा करीत असतानाच, अमेरिकेत स्थायिक झालेल्या मुस्लिमांचा वा आशियाईंचा छळ करू दिला जाणार नाही अशी भूमिका तेथील राज्यकर्त्यांनी घेतली आहे. आम्हाला अशी खात्री आहे की, पहिली भयभीत व आक्रमक प्रतिक्रिया ओसरल्यावर अमेरिकेत व इतरत्रही विवेकाचा आवाज उठल्याशिवाय राहणार नाही व तो दडपून टाकला जाणार नाही.

आपल्यावर दीर्घकाळपावेतो अन्याय झालेला आहे अशी पश्चिम आशियामधील अरब व मुस्लिम राज्यकर्त्यांची धारणा आहे व ती रास्तही आहे. मुस्लिम मूलतत्त्ववादी राजकीय चळवळीला जनसामान्य व राज्यकर्ते अभिजन, दोघांचाही पाठिंबा आपापल्या पद्धतीचा आहे. असे असले तरी, विवेकाचा आवाज या देशांमध्येही उठतच नाही असे नाही. इस्राएलचे अस्तित्व स्वीकारावे, ज्यू लोकांशी सन्माननीय तडजोड घडवून आणावी व जुने वैर मिटवावे यासाठीच्या प्रयत्नांना आज पुष्कळ व्यापक पाठिंबा आहे. यासर अराफत यांनी ११ सप्टेंबरच्या दहशतवादी कृत्यांचा निषेध जाहीरपणे करावा ही अर्थपूर्ण व स्वागतार्ह घटना आहे. पॅलेस्टिनी लोकांचे इस्राएलशी प्रच्छन्न युद्ध अद्यापही चालू आहे. असे असूनही त्यांनी निषेध केला. याचा एक अर्थ असा की, या प्रकारचा दहशतवादी हल्ला हा त्यांनाही अधर्म वाटला.

पण, अर्थातच, गरज यापुढची पावले टाकण्याची आहे. पण ही पावले अमेरिका व लादेन, अफगाणिस्तान (तालिबान), पाकिस्तान अशांनीच टाकावयाची आहेत असे नाही. ज्या ज्या देशात दहशतवाद ठाण मांडून बसला आहे त्या त्या देशांमध्ये या प्रवृत्तीचा निरास करण्यासाठी आत्म-परीक्षणाची, कबुली देण्याची, या स्वरूपाची प्रारंभिक कृती घडण्याची गरज आहे. भारतातही दहशतवादाने चांगलेच





ठाण मांडले आहे. केवळ काश्मीरमध्ये वा ईशान्य भारतात नाही. विश्व हिंदू परिषद, बजरंग दल व अन्य हिंदुत्ववादी संघटना यांच्याही कार्यपद्धतीत दहशतवाद आहे. आणि याला राज्यकर्त्यांचा प्रच्छन्न पाठिंबा आहे. मुस्लिम समाजातही कट्टरता जोपासली जात आहे. जिच्यामधून उद्या दहशतवादी कृत्यांचे तांडव सुरू होऊ शकते. १९९२ सालच्या मुंबईतील बाँबस्फोट मालिकेने हे दाखवून दिले आहे. नक्षलवादीही दहशतवादी कृत्यांचा आश्रय घेत असतात.

सनदशीर शांततामय मार्गांनी कृती केल्या तरीही आपले म्हणणे ऐकून घेतले जात नाही, सामंजस्याने मार्ग काढला जात नाही याचा राग मनात डाचत राहिला, त्यामधून द्वेष व विध्वंस करण्याची वृत्ती मुरली की दहशतवादी कृत्यांसाठी अनुकूल मानस तयार होते. हे आपण खलिस्तानवादी अतिरेक्यांच्या संदर्भात अनुभवले आहे. काश्मीरमधील दहशतवाद पाकिस्तान उचलून धरीत असला, त्याची पुष्टी करीत असला तरी, अनेक अभ्यासकांचे मत असे आहे की, विरोधाचे लोकशाही राजकारण करण्यासाठी वेळीच योग्य वाव उत्पन्न करून देण्यास पं. नेहरूंपासून बहुसंख्य पंतप्रधानांनी नकार देऊन भ्रष्ट व मुजोर सर्वाधिकारशाही टिकवून धरल्यामुळे दहशतवादी मानस व वृत्ती काश्मीरमधील तरुण पिढ्यांच्या ठायी पोसली गेली आहे. थोडक्यात, दहशतवादाच्या मुकाबल्यासाठी दुहेरी रणनीती अवलंबावयास हवी. विध्वंसक दहशतवादी कृत्ये व संघटन यांविरुद्ध, गुन्हा करणाऱ्यांना वेचून कायद्याच्या चौकटीत चोख शिक्षा करणे हा एक भाग. असे करताना सूडबुद्धी न बाळगणे हे आवश्यक पथ्य आहे. दुसरा भाग, दहशतवादी मार्गाचा अवलंब करण्यासाठी कारणच उरू नये या दृष्टीने आपल्याकडून होत राहिलेल्या अन्याय, दडपणूक, दहशतवाद या गोष्टी संपुष्टात आणीत संवाद साधणे, हा. ही रणनीती राज्यसत्ता हाती असलेल्या पक्षाने राबवावयाची.

राज्यसत्तेच्या बाहेर असलेल्यांच्या दहशतवादी वर्तनासाठी सबळ कारणे असू शकतात, पण म्हणून त्यांच्या दहशतवादाचे समर्थन करता येत नाही. परिवर्तनवादी, क्रांतिकारक परिवर्तनवादी मंडळी पुष्कळदा ही चूक करतात. द्वेष, सूडबुद्धी, बदला यांवर आधारित दहशतवादी राजकारण हे माणुसकीच संपुष्टात आणीत असल्याने ते आत्मवंचक व आत्मविनाशी ठरणे अटळ असते, हे जाणून त्याची कास सोडण्यासाठी त्या मंडळींनाही प्रवृत्त करण्याची गरज राहते.

प्रतिपक्षीय अमानुष बनला आहे म्हणून मी पण सवाई अमानुष बनून त्याच्यावर मात करीन हे गैर; मी तरीही माझी माणुसकी सोडणार नाही, कारण मला माणुसकीचे जगात संवर्धन करावयाचे आहे; राजकारणही कायम माणुसकीसंपन्न राखण्यातच चिरस्थायी शांततेचे आश्वासन आहे या भूमिकेवर महात्मा गांधींना अनुसरून स्थिर राहावयास हवे.

वसंत पळशीकर



ब्रह्मज्ञान : विनोबा

(१) झोपी जात असलेल्या माणसाला विचारले, 'तुम्हाला झोप लागली आहे का?'. त्याने 'हो' किंवा 'नाही' काहीही उत्तर दिले तरी अर्थाचा नकारच आहे.

(२) जगन्नाथपुरीच्या सर्वोदय संमेलनानंतर (१९५५) मी कोणार्क मंदिरापर्यंत तीन-चार दिवस विनोबांच्या पदयात्रेत होतो. सायंकाळी विनोबा, मी व इतर प्रांतातील दोघे-तिघे असे बोलत बसलो होतो. एकाने विचारले, 'ब्रह्मज्ञान, आत्मज्ञान झालेले आहे, कसे ओळखावे?'

विनोबा म्हणाले, 'तमाचा लगाकर देखो। अगर गुस्सा आया तो ब्रह्मज्ञान नही हुवा है ऐसा समझो।' इत्यलम्।

देवदत्त दाभोलकर

रेगे सर

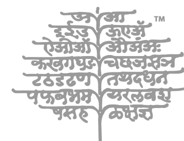
प्रतिभा कामत

मी रेगेसरांना प्रथम बघितले ते १९५५ साली. १९५५ मध्ये एस.एस.सी. होऊन मी बॉम्बे कॉलेजमध्ये (आताचे कीर्ती कॉलेज) प्रवेश घेतलेला होता. प्रथम वर्षाला ते माझे शिक्षक नव्हते. स्टाफरूमच्या शेजारी आमचा वर्ग होता. त्यांना काही वेळा पहिल्या लेक्चरसाठी कॉलेजात पोहोचावयास उशीर होत असे. स्टाफरूममध्ये जाऊन चॉक व डस्टर घेऊन सिगारेट ओढत घाईघाईने कॉरिडॉरमधून जाताना आमच्या वर्गाकडे ते अशा पद्धतीने बघत की जणू ते आमची टिंगल करीत आहेत (हा माझा दृष्टिदोष असू शकेल.). मी शेजारी बसणाऱ्या वर्गमैत्रिणीला विचारले, 'हे आपल्या वर्गाकडे असे बघत जाणारे प्रोफेसर कोण?' ती म्हणाली, 'अग हेच ते रेगे सर. लॉजिक शिकवितात. पुढल्या वर्षी काय होणार, ह्याची भीतीच वाटते. पण तुझे बरे आहे. तुला काळजी नाही.' मी प्रथम वर्षाला मॅथेमॅटिक्स घेतलेले होते व इन्टरलाही ते चालू ठेवण्याचे ठरविले होते (त्यावेळी मॅथेमॅटिक्स किंवा लॉजिक असा पर्याय होता.). सर्वसाधारण विद्यार्थ्यांच्या दृष्टीने चांगला शिक्षक म्हणजे परीक्षेच्या दृष्टीने विद्यार्थ्यांची तयारी करून घेणारा, त्यांना मार्गदर्शन करणारा शिक्षक. रेगेसर ह्या चौकटीत बसणारे शिक्षक नव्हते.

इतर विद्यार्थ्यांना इंटरच्या लॉजिकच्या चिंतेने ग्रासलेले होते, तरी मी निर्धास्त होते. कारण, मी मॅथेमॅटिक्सच चालू ठेवावयाचे ठरविले होते. परंतु काही कारणांमुळे मॅथेमॅटिक्स सोडण्याचा निर्णय मला घ्यावा लागला. आणि त्याच सुमारास अचानक एक आनंदाची बातमी माझ्या कानांवर आली की, रेगेसर बॉम्बे कॉलेज सोडून गेले. मी निश्चिंत मनाने इंटरला प्रवेश घेताना 'लॉजिक' हा पर्याय निवडला. नवीन वर्षासाठी कॉलेज सुरू होण्यापूर्वी लॉजिकसाठी नवे प्रोफेसर कोण आहेत ह्याची चौकशी केल्यानंतर असे समजले की, रेगेसर कॉलेज सोडून गेलेले नव्हते तर ते एन्.सी.सी. च्या ट्रेनिंगसाठी गेलेले होते. मनावर एक प्रकारचे दडपण घेऊनच मी इंटरच्या वर्गात प्रवेश केला.

पहिल्या दोन आठवड्यांतच माझ्या मनावरील दडपण कमी झाले. एखादा विषय सोपा करून, त्याबद्दल विद्यार्थ्यांच्या मनात जराही शंका राहणार नाही असा पारदर्शक करून शिकविण्याची विलक्षण हातोटी रेगेसरांकडे होती. फळ्याचा वापर करण्याची त्यांना अतिशय आवड होती. त्रिकोण, चौकोन, वर्तुळे, उभ्या-आडव्या रेषा इ. साहाय्याने ते विषय सोपा करून शिकवीत असत. त्यांचे अक्षरही एकसारखे वळणदार होते. ज्याला इंग्लिशमध्ये Ts with bars and Is with dots म्हणतात अशा स्वच्छ, स्पष्ट अक्षरात ते अनेक मुद्दे फळ्यावर मांडीत असत. लॉजिकसारखा विषय शिकवीत असताना फळ्याचा उपयोग आवश्यकच असतो. परंतु तत्त्वज्ञानातील अनेक संकल्पनांचे स्पष्टीकरण करतानाही ते काही आकृतींच्या साहाय्याने अशा पद्धतीने विश्लेषण करीत की, अमूर्त संकल्पना मूर्त रूपात आपल्यापुढे उभ्या आहेत असे वाटे. सरांना काही शंका विचारावयास गेल्यानंतर ते विद्यार्थ्यांना नाउमेद करतात असाही समज त्यावेळी विद्यार्थ्यांमध्ये प्रचलित होता. मला मात्र सरांकडून सर्व प्रकारचे मार्गदर्शन मिळाले. एक गोष्ट खरी की, ते वेगवेगळ्या प्रकारच्या कामांत गुंतलेले असत. एन्.सी.सी. च्या नव्यानेच स्वीकारलेल्या जबाबदारीच्या कामातही त्यांचा बराच वेळ जाई. आणि म्हणूनच मला काही शंका असल्यास 'सर, तुम्हांला वेळ आहे का?' अशीच सुरुवात मी करीत असे. त्यावेळी त्यांना वेळ नसेल तर ते नंतर यावयास सांगत. आणि सर्व शंकांचे व्यवस्थित निराकरण करीत. विशिष्ट समस्यांशी संबंधित असलेल्या व्यापक तत्त्वज्ञानाची चौकटही ते निदर्शनास आणून देत.

मी इन्टर पास झाले त्याच वर्षी कॉलेजमध्ये तत्त्वज्ञान विभाग सुरू झाला. प्रोफेसर रेगे विद्वान आहेत, परंतु विद्यार्थ्यांना मात्र त्यांच्या विद्वत्तेचा फारसा उपयोग होत नाही, असाही एक मतप्रवाह विद्यार्थ्यांमध्ये होता. आणि त्यामुळेच तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करण्यासाठी अनेक विद्यार्थ्यांनी बॉम्बे कॉलेज सोडले व जवळच्या दुसऱ्या कॉलेजेसमध्ये प्रवेश घेतला. माझ्या मैत्रिणी मलाही कॉलेज बदलण्याचा आग्रह करीत होत्या.





पण मी बॉम्बे कॉलेजलाच चिकटून राहिले. आणि त्याचा मला पश्चात्ताप झाला नाही. तत्त्वज्ञान विभाग सुरू झाल्यानंतर त्याच वर्षी डॉ. बोकील पुण्याहून बॉम्बे कॉलेजमध्ये आले. मी आमच्या कॉलेजच्या तत्त्वज्ञान विभागाच्या पहिल्या तुकडीतील विद्यार्थिनी. रेगेसर आमच्या ज्युनियर बी.ए.च्या वर्षात लॉजिक व सामान्य मानसशास्त्र हे दोन विषय शिकवीत असत. त्यांच्या खास विश्लेषणात्मक पद्धतीने ते तर्कशास्त्राशी संबंधित असलेल्या विविध समस्यांची उकल करीत असत. स्टेबिंगचे तर्कशास्त्रावरील पुस्तक आम्हांला अभ्यासासाठी नेमलेले होते. आकारिक तर्कशास्त्राची तोंडओळख करून देत असतानाच तर्कशास्त्राच्या गणित व भाषा ह्या दोन विषयांशी असलेल्या नात्याची जाणीवही त्यांनी त्यावेळी आमच्या मनात निर्माण केली. भाषेच्या बहुविध स्वरूपामुळे अनेक वैचारिक गोंधळ निर्माण होतात. ह्या, त्यावेळी नवीन असणाऱ्या विचारप्रणालीची चर्चाही ते करीत असत. त्यामुळे या विषयाकडे बघण्याच्या माझ्या दृष्टिकोनाला नवी परिमाणे मिळाली. सरांची लॉजिकची लेक्चर्स अतिशय उद्बोधक असत. परंतु मानसशास्त्रावरील त्यांच्या लेक्चर्सनी मात्र माझी घोर निराशा केली. एखाद्या व्यक्तीच्या प्रभावाने भारून जाऊन तिच्या भजनी लागणे माझ्या पिंडातच नाही. आणि त्यामुळे साधारण दोनतीन आठवडे त्यांची लेक्चर्स सहन केल्यानंतर मी मानसशास्त्र सोडण्याचा निर्णय घेतला. त्याऐवजी संस्कृत हा दुय्यम विषय म्हणून निवडला. रेगेसरांच्या मानसशास्त्राच्या लेक्चर्सबद्दल मी नाराजी व्यक्त केल्यानंतर 'तू अतिशहाणी आहेस' असा शेराही एका शिक्षकांनी मारला. (त्यानंतर दोन वर्षांनी बॉम्बे कॉलेजमध्ये आलेल्या प्रा. वनमाळींकडे 'मानसशास्त्र' सुपूर्द करताना 'आता ह्यापुढे जन्मात मी मानसशास्त्र शिकविणार नाही' असे रेगे सरांनी म्हटल्याचे कानावर आले.)

सिनियर बी.ए.ला असताना 'इंडियन फिलॉसफी' व 'सोशल फिलॉसफी' हे दोन विषय त्यांनी आम्हांला शिकविले. इंडियन फिलॉसफी म्हणजे घटपटाशी केलेली झटापट, शब्दांचा व्यर्थ कीस असे साधारण रूढ असलेले मत रेगेसरांच्या षड्दर्शनांच्या विश्लेषणामुळे नाहीसे झाले. न्यायदर्शनातील प्रमाणविचार, वैशेषिकांच्या पदार्थविश्लेषणातील तार्किक तत्त्वे, सांख्यांचा उत्क्रांतिवाद, पूर्वमीमांसेतील भाषाविचार ह्यांचे विश्लेषण करीत असतानाच अनेकदा आधुनिक पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानातील समांतर समस्यांचा ऊहापोहही ते करीत असत. किंबहुना मी असेही म्हणेन की, व्यापक तत्त्वज्ञानीय समस्यांच्या परिघात भारतीय तत्त्वज्ञानाचे स्थान काय असू शकेल ह्याचे सूचनात्मक विश्लेषण त्यांच्या लेक्चर्समधून होत असे.

'सोशल फिलॉसफी' ह्या धूसर स्वरूप असलेल्या विषयाची चर्चा करतानाही विशिष्ट प्रश्नाशी निगडित असलेल्या व्यापक तत्त्वज्ञानीय समस्यांचाही ते निर्देश करीत असत. आधुनिक विचारप्रणाली व मूल्ये ह्यांचे सामर्थ्य स्पष्ट करीत असतानाच पारंपरिक विचारधनाबद्दलही ते आदराने बोलत. अवांतर वाचनासाठी त्यांनी सुचविलेली काही पुस्तके वाचीत असताना एक अपूर्व बौद्धिक आनंद मिळाला. कार्ल पॉपरचे *ओपन सोसायटी ॲण्ड इट्स एनिमीज्*, बर्नार्ड शाँचे *क्विन्टसेन्स ऑफ् इब्सेनिझम्*, बर्ट्रांड रसेलचे *मॅरेज ॲण्ड मॉरल्स्* ही त्यांनी शिफारस केलेल्या पुस्तकांतील काही पुस्तके. भारतीय तत्त्वज्ञानासाठी दासगुप्ता ह्यांचे *हिस्टरी ऑफ इंडियन फिलॉसफी*, तर्कशास्त्रासाठी ब्रॅडले, बोझांके, जॉन्सन ह्यांची तर्कशास्त्रावरील पुस्तके ह्या रेगेसरांनी केलेल्या आणखी काही शिफारसी. विविध विषयांतील मूलभूत ग्रंथ मुळातून वाचणे हे विषयाचे आकलन होण्याच्या दृष्टीने आवश्यक असते, हा विचार बी.ए. चा अभ्यास करीत असतानाच त्यांनी आमच्या मनावर ठसवला. ही सर्व पुस्तके त्यावेळी पूर्णपणे समजली असे म्हणणे धाडसाचेच ठरेल. परंतु तत्त्वज्ञानासारख्या जड विषयावरील तेवढीच जड पुस्तके हातात घेऊन मिरविताना बरे वाटत असे.

एखादा विषय समजून घेत असताना मिळणारा बौद्धिक आनंद व परीक्षेसाठी त्या विषयाची तयारी करणे ह्या दोन भिन्न गोष्टी आहेत हे परीक्षा जवळ आल्यानंतर लक्षात आले. त्यावेळी ज्युनिअर बी.ए. व सिनिअर बी.ए. ह्या दोन वर्षांनंतर परीक्षा होत असत. परीक्षा जवळ आल्यावर साधारणतः एकदीड महिना आधी पूर्वीच्या वर्षांच्या प्रश्नपत्रिका बघितल्यावर मात्र भीतीने दाणादाण उडाली. नियमित लेक्चर्स संपलेली होती. त्यामुळे विशिष्ट वेळात सरांना कॉलेजात गाठणेही शक्य होत नव्हते. त्यांच्या घरी २-३ वेळा जाऊनही काही उपयोग झाला नाही. कारण ते घरी नव्हते व घरी केव्हा भेटतील हे घरच्यांनाही निश्चितपणे सांगता येत नव्हते. शेवटी मी त्यांना एक कळवळून पत्र लिहिले आणि तुम्ही केव्हा व कोठे भेटू शकाल हे कळवावे अशी विनंती केली.

नंतर तीनचार दिवसांनी सकाळी बेल वाजली व दार उघडले तर समोर रेगेसर उभे. क्षणभर काय बोलावे हेच सुचेना. त्यांना रोखठोक पत्र लिहिल्याबद्दल थोडी अपराधीपणाची भावना निर्माण झाली. 'मी वेगवेगळ्या कामांत गुंतलेलो आहे. पण आपण संध्याकाळी काही लेक्चर्स घेऊया' असे ते म्हणाले. त्यानंतर १५-२० दिवस आम्ही संध्याकाळी लेक्चर्ससाठी जात असू. काही वेळा लेक्चर्स संपल्यावर जवळच्या इराण्याच्या हॉटेलमध्ये आम्ही चहा घेत असू. त्या वर्षी बी.ए. ला फर्स्ट क्लास मिळविलेल्या एका विद्यार्थिनीच्या संदर्भात आमच्या वर्गातील चौधरी नावाचा मुलगा म्हणाला, 'सर, ती खूप ब्रिलियण्ट आहे नाही? प्लेटोच्या *रिपब्लिक*मधील उतारे तिने आपल्या पेपरमध्ये नोंदविलेले होते'. सर थोडा वेळ थांबले व म्हणाले, 'उतारे नोंदविण्यात बुद्धिमत्ता कसली?' चौधरीने विचारले, 'मग, सर, तुम्ही ब्रिलियण्ट कोणाला म्हणाल?' सर थोडा वेळ थांबले व म्हणाले, 'विल्सन कॉलेजातील प्रा. कुलकर्णींना मी ब्रिलियण्ट म्हणेन.' तेव्हापासून एन्.जी. कुलकर्णी हे नाव पक्के लक्षात राहिले व एम्.ए.ला एन्.जीं.ची लेक्चर्स ऐकताना रेगेसरांच्या विधानाचा पडताळा आला.

बी.ए.च्या परीक्षेचे सर्व पेपर्स संपल्यानंतरही ते पेपर्ससंबंधी चौकशी करण्यासाठी घरी येऊन गेले. बॉम्बे कॉलेज (कीर्ती कॉलेज) ज्या वस्तीत होते त्यामुळे व स्टेशनपासून ते अतिशय दूर असल्यामुळे फारशी शैक्षणिक गुणवत्ता नसलेले विद्यार्थी तेथे येत असत. आणि त्यामुळेच मला असे वाटते की, 'निरस्तपादपे देशे....' ह्या उक्तीप्रमाणे मला तेथे रेगेसर, प्रा. भाटे, डॉ. जोग, डॉ. बोकील, डॉ. आपटे, डॉ. मालशे ह्यांसारख्या शिक्षकांकडून आपुलकीची वागणूक मिळाली. मी त्यांची सदैव ऋणी आहे.

मी बी.ए.ला तत्त्वज्ञान विषय घेतला तो मुख्यतः लॉजिकचा अभ्यास अधिक खोलात जाऊन करण्याच्या इच्छेतून. परंतु त्यावेळच्या अभ्यासक्रमात ह्या विषयाला फारसे महत्त्व नव्हते. त्यामुळे एम्.ए. साठी समाजशास्त्र घ्यावे की एम्.ए.चा नाद सोडून देऊन लॉ कॉलेजात ॲडमिशन घ्यावी, अशा दोलायमान मानसिक अवस्थेत मी होते. रेगेसरांशी मी ह्याबाबतीत चर्चा केली. त्यावेळी तत्त्वज्ञानाबद्दल बोलताना ते म्हणाले, "I don't have passionate love for this subject. पण अनेक लोक तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करून कायद्याच्या अभ्यासाकडे वळलेले आहेत, आणि बी.ए. व एम्.ए. ला एकच अभ्यासविषय असणे चांगले." शेवटी तत्त्वज्ञान घेऊनच एम्.ए. करण्याचा निर्णय मी घेतला. एम्.ए. ला रेगेसर मला शिक्षक म्हणून लाभले नाहीत. कारण प्रा. एयर ह्यांच्या शिफारसीनुसार ते त्याच वर्षी (१९५९ साली) एक वर्षासाठी ऑक्सफर्डला गेले. त्यांना मिळालेल्या ह्या बहुमानामुळे संपूर्ण कॉलेजातच आनंदी वातावरण पसरलेले होते. विद्यार्थ्यांना त्यांच्याबद्दल आदर होताच पण आदरा-बरोबरच सरांवर त्यांचे अलोट प्रेम होते. आम्ही विद्यार्थ्यांनी व शिक्षकांनी त्यांना निरोप देण्यासाठी एक जंगी समारंभ आयोजित केलेला होता.

एक वर्षानंतर सर परत आल्यावर अभ्यासात त्यांचे बरेच मार्गदर्शन मिळेल अशी आशा माझ्या मनात निर्माण झाली. परंतु ती फारशी फलद्रूप झाली नाही. ऑक्सफर्डहून परत आलेले रेगेसर बरेच बदललेले होते. येथे आल्यानंतर 'प्रोफेसर इन् चार्ज ऑफ लायब्ररी' ही जबाबदारी त्यांच्यावर सोपविण्यात आली. त्यामुळे ते बहुतेक वेळा त्यांच्या केबिनमध्येच असत. विविध क्षेत्रांतील मंडळी त्यांना भेटावयास येत. ऑक्सफर्डला गेल्यामुळे त्यांच्या बौद्धिक श्रीमंतीत किती भर पडली हे मी सांगू शकणार नाही परंतु हळूहळू त्यांच्याभोवती प्रसिद्धीचे वलय निर्माण होऊ लागलेले होते. कॉलेजबाहेरील अनेक कार्यांत आणि कार्यक्रमांत ते गुंतत चाललेले होते. ऑक्सफर्डहून आल्यानंतर ते बरेच गप्प गप्प झाले होते. एकदा बोलता बोलता जोगसरांकडे तसा उल्लेख केल्यानंतर ते म्हणाले, 'तु म्हणतेस ते खरे आहे. इंग्लंडमधील एकूण राहणीमान, जीवनशैली, शैक्षणिक दर्जा बघून आलेल्या माणसाला येथे परत आल्यानंतर खिन्न वाटणे साहजिकच आहे.' ऑक्सफर्डहून परत आल्याबरोबर पहिले काही दिवस ते भेटायला आलेल्या व्यक्तीला ट्रे-टी द्यायचे. अर्थात हे फार थोडे दिवसच चालले. नंतर कँटीनचा खास चवीचा चहाच त्यांनी स्वीकारला.

ऑक्सफर्ड-केंब्रिजसारख्या विद्यापीठांमध्ये काम करण्याची क्षमता असलेल्या व्यक्तीला येथे काम करताना नैराश्य येणे साहजिक आहे. मला वाटते की, ऑक्सफर्डहून आल्यानंतरचा साधारण वर्षभराचा काळ त्यांच्या दृष्टीने मानसिक स्थित्यंतराचा काळ असावा. मी माझ्या अभ्यासातील मार्गदर्शनासाठी त्यांना विचारले असता त्यांनी मला एके दिवशी दुपारी यावयास

सांगितले. मी त्या काळात सकाळी लायब्ररीत नियमाने जात असे. त्या दिवशीही सकाळी गेले. परंतु मला जबरदस्त ताप येणार अशी लक्षणे जाणवू लागल्यामुळे लायब्ररीच्या प्यूनकडे रेगेसरांसाठी 'मी आज येऊ शकणार नाही. तब्येत बरी नाही' असा निरोप ठेवला. नंतर ८-१० दिवस मी घराबाहेरच पडू शकले नाही. त्यानंतर कॉलेजात गेल्यावर स्टाफरूमच्या प्यूनपासून प्राचार्य भाट्यांपर्यंत कॉलेजातील १०-१२ व्यक्तींनी व कॉलेजबाहेरील ५-६ व्यक्तींनी माझ्यावर 'बेजबाबदार' म्हणून टीका केली. (त्यानंतर ३-४ दिवसांनी लायब्ररीच्या प्यूनने माझा निरोप सरांपर्यंत पोहोचविला असे सरांच्या नंतरच्या बोलण्यावरून समजले.) ह्या घटनेपासून मी एक बोध घेतला की, मुक्तीचा मार्ग आपला आपणच शोधावा लागतो.

एम्.ए. झाल्यावर मी एक वर्ष आता कीर्ती कॉलेज म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या कॉलेजमध्ये शिकवीत होते. त्याच काळात करंदीकरांचे *ॲरिस्टॉटलचे काव्यशास्त्र*, पु.य. देशपांडे ह्यांचे *अनामिकाची चिंतनिका* व नरहर कुरुंदकरांचे लिखाण यांवरील त्यांनी केलेल्या टीकात्मक लेखांमुळे ते प्रसिद्धीच्या झोतात आले होते. माझ्याबरोबर शिकणारा प्रभाकर पाटील नावाचा विद्यार्थी मला एकदा म्हणाला होता, 'इनामदार, मी सांगतो, ह्या माणसाचा आतला आवाज अजून बाहेर पडायचाय.' सरांच्या ह्या आतल्या आवाजाच्या अभिव्यक्तीची सुरुवात होताना व ह्या अभिव्यक्तीच्या प्रभावाची क्षेत्रे अधिकाधिक व्यापक होतानाच्या कालखंडात मी सरांना बघितलेले आहे ह्याचा मला आनंद वाटतो. त्यांच्या विविध विषयांच्या व्यापक व सखोल अभ्यासाबद्दल मी अतिशय आदराने त्यांच्याशी बोलत असताना ते म्हणाले, 'त्याचे काय आहे, की इंग्लिशमध्ये अशा विषयांवर भरपूर लेखन झालेले आहे. पण इंग्लिशमधील लिखाण कोणी वाचत नाही आणि त्यातून कोणी वाचलेच तर लगेच विद्वान म्हणून बोलबाला होतो, जसे माझ्या बाबतीत झालेले आहे.' त्यांच्या अशा प्रकारच्या उद्‌गारांत नम्रतेचा नाटकी आविर्भाव नसे किंवा दुसऱ्याला तुच्छ लेखण्याचा प्रयत्नही नसे. 'ज्ञानसाधना' ही त्यांची आंतरिक ऊर्मी होती व ती त्यांनी व्रत म्हणून स्वीकारलेली होती. व्रत म्हटल्यावर त्याचे पालन काटेकोरपणेच व्हावयास हवे. ह्या व्रताचे फल सहजतेने पेलण्याची बौद्धिक क्षमता त्यांच्यामध्ये होती. 'ज्ञान' हा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचाच अविभाज्य घटक होता. त्यामुळेच त्याचे कोणत्याही प्रकारचे दडपण त्यांच्यावर नव्हते. त्यांच्या सहवासात आलेल्या व्यक्तींवर मात्र हे दडपण सतत असावयाचे. प्रा. ज.के. रानडे एकदा म्हणाले की, स्टाफरूममध्ये प्रा. रेगे असले की आपण जपून बोलले पाहिजे अशी जाणीव प्रत्येकाच्या मनात असते. विद्यार्थीच नव्हे तर इतर प्राध्यापक व प्राचार्य भाटे हेही त्यांच्याशी व त्यांच्याविषयी अतिशय आदराने बोलत. त्यांच्या विद्वत्तेबद्दल आदर असूनही प्रा. दे.अ. दाभोलकर हे मात्र रेगेसरांना अधूनमधून कानपिचक्या देत असत. एक प्रसंग सांगण्यासारखा आहे. एकदा एका वक्तृत्वसभेच्या समारंभाला प्रा. रेगे व प्रा. दाभोलकर हे अनुक्रमे अध्यक्ष व परीक्षक म्हणून हजर होते. त्या दिवशी रेगेसर लांब पांढरा पारसी कोट घालून आलेले होते. समारंभ संपल्यानंतर समारोपाचे भाषण करताना प्रा. रेग्यांकडे बघत प्रा. दाभोलकर म्हणाले, 'तुम्ही रेग्यांकडे बघितलेत का? तुमच्यावर छाप पाडण्यासाठी ते हा खास पोषाख करून आलेले आहेत. देखणे दिसतात, नाही का?' विद्यार्थ्यांनी टाळ्यांचा कडकडाट केला आणि रेगेसर लाजून लाल झाले. एकदा आम्ही ट्रिपला गेलो असताना त्यांच्या ह्या लाजण्याच्या सवयीचा निर्देश करून विद्यार्थ्यांनी त्यांना फिशपाँड दिला –

Sir, you look like Kennedy
and blush like a lady

ट्रिप्समध्ये रेगेसरांचे वेगळेच रूप आम्हांला दिसे. एरवी कडक टाय्-सूटमध्ये वावरणारे सर ट्रिपमध्ये साध्या पोषाखात आपल्या मुलांबरोबर – पंपू (चित्रा) व भांटी (किरण) - खेळण्यात रमत असत. त्यांच्या कुटुंबियांचे ते केंद्रबिंदू असावेत असे वाटते. त्यांची धाकटी बहीण आशा ही माझ्या एक वर्ष आधीच्या वर्गात शिकत होती. रेगेसर ऑक्सफर्डला गेलेले असताना आमची ट्रिप भंडारदऱ्याला गेलेली होती. एका धबधब्याच्या पायथ्याशी डॉ. बोकील व विद्यार्थी उभे राहिले व अंगावर पाणी घेत यथेच्छ नाचू लागले. अचानक आशा रडायला लागली. कारण विचारल्यावर म्हणाली, 'भाई (रेगेसर) असा हा आनंद लुटायला येथे नाही.' मग तिची समजूत घातली की, ह्यापेक्षा कितीतरी अधिक मजा ते इंग्लंडमध्ये अनुभवीत असतील.

उंच, देखणे व्यक्तिमत्त्व, मिस्कील स्वभाव, नर्मविनोद करीत बोलण्याची पद्धती, मिळविलेले ज्ञान सहजतेने पेलण्याची

व्य श्रोत्यांपर्यंत ते तितक्याच सहजतेने पोहोचविण्याची क्षमता ह्यांमुळे ते बहुतेकांना हवेहवेसे वाटत. ह्याचा अर्थ असा नव्हे की, त्यांना कधी कोणी विरोधच केला नाही. परंतु केवळ वैयक्तिक कारणांवरून विरोध करणाऱ्या व्यक्तीला आपल्या खास शैलीत ते असे उत्तर देत की, विरोध करणारा निरुत्तर व्हावा. ह्या संदर्भात एका ज्येष्ठ प्राध्यापकांनी सांगितलेला एक प्रसंग : बॉंबे फिलॉसॉफिकल सोसायटीच्या एका मीटिंगमध्ये प्रा. रेग्यांचे मत खोडून काढण्यासाठी एक अमेरिकारिटर्न्ड प्राध्यापक सरांना म्हणाले, 'Rege, how do you make such a statement? Have you ever been to Harvard?' प्रा. रेगे शांतपणे उठले व म्हणाले, 'No. I have never been to Harvard. Similarly, I had never been to Ancient Greece. But when I discuss Plato or Aristotle nobody challenges me on that count.'

मी १९६२ साली मुंबई सोडली. ६२ सालापासूनच रेगेसर विश्वकोशाच्या कार्याशी बांधले गेले. त्यानंतर त्यांचे कार्यक्षेत्र अधिकाधिक व्यापक होत गेले व व्यक्तिमत्त्व अधिकाधिक उंची गाठत गेले. अर्थात त्यातही काही चढउतार होत गेले. त्यांच्या चाहत्यांच्या मनात कालवाकालव करणाऱ्या दोन भीषण अपघातांमधून ते बचावले. त्या अपघातांमध्ये झालेल्या दुखापतींमुळे त्यांना वेदना होतच असणार. परंतु भेटायला आलेल्या व्यक्तीला त्याची यत्किंचितही जाणीव होणार नाही अशा पद्धतीने नेहमीसारखाच हास्यविनोद करीत ते बोलत असत.

कीर्ती कॉलेज सोडल्यानंतर विद्यार्थिनी म्हणून त्यांच्यासमोर पुन्हा बसण्याची संधी मला मुंबई विद्यापीठाने आयोजित केलेल्या रिफ्रेशर कोर्सेसमुळे मिळाली. जवळजवळ तीस वर्षांनी सरांची विद्यार्थिनी म्हणून शिकण्याचा, पुनःप्रत्ययाचा तो आनंद अपूर्व होता.

त्यांनी आयोजित केलेल्या 'पंडित-फिलॉसॉफर' प्रोजेक्टच्या काही शिबिरांत सहभागी होण्याचा लाभ मला मिळाला. संस्कृत व्याकरणावर त्यांनी प्रभुत्व मिळविले होते. प्रल्हादाचार्य ह्या संस्कृत पंडितांनी ह्या प्रोजेक्टबद्दल बोलताना असे म्हटले की, मला एका गोष्टीचे समाधान वाटते की, ह्या शिबिरांमधून एकतरी विद्यार्थी असा तयार झाला आहे, की जो अगदी माझ्यासारखे अधिकाराने शिकवू शकेल आणि तो विद्यार्थी म्हणजे प्रा. रेगे.

चर्चासत्रांमध्ये रेगेसरांची उपस्थिती चैतन्यदायक वाटत असे. विवेचनाच्या ओघात नेमके प्रश्न उपस्थित करून ते एकूण चर्चेला निश्चित दिशा देत असत. काही वेळा आपले ह्या विषयातील श्रेष्ठत्व सिद्ध करण्याची लहरही त्यांना येत असे. अशाच एका चर्चासत्रात मूळ विषय डावलून वक्त्याला अडविण्यासाठी 'एलिझाबेथ टेलर'वर घटकाचे मूल्य मानून त्यांनी विश्लेषण करण्यास सुरुवात केली. चर्चा मूळ विषयापासून दूर जावयास लागली तसे डॉ. उकर्जींनी त्यांना अडविले व आपण लिझ् टेलरभोवती फारच फिरतो आहोत तेव्हा आता थांबूया म्हणून ती चर्चा थांबवली. काही वेळा असेही होई की, अतिसामान्य दर्जाचा निबंध वाचणाऱ्या व्यक्तीला ते सांभाळून घेत असत. 'हे असे तुम्ही का केलेत?' असे विचारल्यानंतर ते विशिष्ट पद्धतीने नाक उडवून हसत असत. त्यांनी व्यक्त केलेले बरे/वाईट मत कितपत गांभीर्याने घ्यावे असा प्रश्न मनात उपस्थित होई. ह्यावर एका प्राध्यापकांनी मत व्यक्त केले, 'हे सारस्वत म्हणजे असेच! ह्यांच्या ओठात एक आणि पोटात दुसरेच.' असो! एक गोष्ट मात्र खरी की, बौद्धिक कुस्त्या खेळणे त्यांच्या पिंडातच नव्हते. आपले मत अभ्यासपूर्ण पद्धतीने, प्रांजलपणे, नर्मविनोदाचा वापर करून श्रोत्यांपुढे मांडणे, खुल्या दिलाने विचारांची देवाणघेवाण करणे ही पद्धती त्यांना प्रिय होती. त्यांचे व्यक्तिमत्त्व नागरी सांस्कृतिक मूल्यांवर व सभ्यतेवर जोपासलेले होते. डॉ. चब, प्रा. एन्.जी. कुलकर्णी, डॉ. उकर्जी, डॉ. अंतरकर ह्या व्यक्तींना त्यांच्या मनात खास स्थान होते.

रेगेसरांना शेवटचे बघितले ते २००० साली वाईला भरलेल्या महाराष्ट्र तत्त्वज्ञानपरिषदेच्या अधिवेशनात. तेथे एके दिवशी रात्री जेवणखाण झाल्यानंतर आय.सी.पी.आर.च्या अंकात प्रसिद्ध झालेल्या दयाकृष्ण ह्यांच्या संपादकीयाची चर्चा करण्यासाठी त्यांच्याकडे गेले. त्यांनी थोडक्यात अनेक मुद्यांचे विश्लेषण केले. त्यावेळी एक गोष्ट मला प्रकर्षाने जाणवली की, सर अतिशय थकलेले आहेत. आपल्या प्रकृतीचा तोल सांभाळत त्यांनी काम केले असते तर आणखी काही वर्षे त्यांच्या समर्थ मार्गदर्शनाचा लाभ अनेकांना झाला असता. पण मृत्यूसारख्या घटनेच्या बाबतीत जर-तरची भाषा तशी निरर्थकच असते. स्वायत्त व्यक्तिमत्त्व असलेल्या रेग्यांच्या बाबतीत तर प्रवास करणे, वाचन करणे, लोकांना भेटणे, चर्चा करणे हेच जीवन होते. आणि आपल्या पद्धतीनेच ते

जीवन जगले. स्पिनोझाच्या परिभाषेचा उपयोग करून मी म्हणने की, त्यांचा conatus अतिशय बळकट होता व म्हणूनच ते मुक्त चिंतनशील जीवन जगले. .

रेगेसर गेल्यानंतर त्यांच्यावर जे विविध लेख प्रसिद्ध झाले त्यांमध्ये विज्ञाननिष्ठ रेगे हे त्यांचे पूर्वायुष्यातील रूप तर उत्तरायुष्यात ते धर्मनिष्ठ झाले असे मत व्यक्त झालेले आढळले. तरुणपणी भारतीय तत्त्वज्ञानावर टीका करणारे रेगे उत्तरायुष्यात अध्यात्माची भाषा बोलू लागले. हे मूलभूत परिवर्तन होते का? परस्परविरुद्ध तत्त्वप्रणाली त्यांनी आयुष्याच्या वेगवेगळ्या कालखंडात स्वीकारल्या हे मत मला मान्य नाही. तरुणपणीही ते भारतीय तत्त्वज्ञानाची आत्मीयतेने चर्चा करीत असत. त्यांची विद्यार्थिनी म्हणून मी हे अधिकाराने म्हणू शकते. विद्यार्थी असतानाही संपूर्ण भारतीय वेषभूषेत ते वावरत असत असे त्यांच्या जवळच्या मित्राकडून मला समजले. उत्तरायुष्यात त्यांनी धर्माचे विवेचन करणारी अनेक भाषणे दिली, लेख लिहिले. परंतु हे करीत असतानाच मी अंधश्रद्धानिर्मूलन समितीचा सभासद आहे हेही ते आग्रहाने सांगत. अर्थात हा संपूर्ण विषय चर्चेचा एक स्वतंत्र विषय आहे.

सरांच्या मृत्यूची बातमी समजल्यावर 'मृत्यू हे एक अटळ सत्य आहे' हीच जाणीव तीव्रतेने झाली. मृत्यू कोणालाच टाळता येत नसला तरी प्रत्येक व्यक्तीच्या बाबतीत तो त्या व्यक्तीच्या एकूण व्यक्तिमत्त्वाला साजेसे रूप धारण करीत असावा असे वाटते. जसे सरांच्या बाबतीत त्याने धारण केलेले रूप शांत, देखणे, हेवा वाटावा असे होते.

●●

लेखक परिचय

- **प्रतिभा कामत** : धेंपे कॉलेज, पणजी, गोवा व बिर्ला कॉलेज, कल्याण, येथे तत्त्वज्ञानाच्या प्राध्यापिका, निवृत्त. *डिफरन्ट डायमेन्शन्स् ऑफ् ह्युमॅनिझम* – तत्त्वज्ञानविषयक निबंध प्रसिद्ध. **पत्ता** : द्वारा श्रीमती इनामदार, रामनिवास, गोखले रोड, (उ.), दादर, मुंबई ४०० ०२६.

- **रत्नाकर बापूराव मंचरकर** : पीएच.डी.; प्रपाठक व प्रमुख मराठी विभाग, राधाबाई काळे महिला महाविद्यालय, अहमदनगर. संतसाहित्य, पंडिती काव्य, नवे वाङ्मयीन प्रवाह, साहित्येतिहास, संशोधनशास्त्र, इत्यादी विषयांवर सहा ग्रंथ आणि अनेक शोधनिबंध प्रतिष्ठित नियतकालिकांतून प्रसिद्ध. **पत्ता** : श्रीस्वामीसमर्थ, प्लॉट नं. १९, नंदनवन कॉलनी, सावेडी, अहमदनगर ४१४ ४००३.

- **आनंद बाळू पाटील** : एम्.ए. पीएच.डी.; इंग्रजी विभाग, गोवा विद्यापीठ; नामवंत कथाकार, इंग्रजी-मराठी साहित्याचे अभ्यासक. *कागुद आणि सावली*, *फुगड्या*, *दावण*, हे कथासंग्रह, तसेच *वेस्टर्न इन्फ्ल्युअन्स ऑन मराठी ड्रामा*, *द व्हर्लिंग ऑफ ट्रेस्ट*, *तुळंव* इत्यादी ग्रंथांचे कर्ते. **पत्ता** : मु. शित्तूर व्हाया बांबवडे, ता. शाहूवाडी, जि. कोल्हापूर.

- **विश्वास दांडेकर** : निवृत्त उच्चपदस्थ अधिकारी, आयुर्विमा महामंडळ; इतिहास, युद्धे व युद्धशास्त्र या विषयांमध्ये विशेष रुची व अभ्यास; वृत्तपत्रे व नियतकालिके यांमधून प्रासंगिक लेखन. **पत्ता** : मालवती, १७ ब, कांगा कॉलनी, सदरबाजार, सातारा.





।। एकनाथ – दुसरे ज्ञानदेव ।।

रत्नाकर बापूराव मंचरकर

१. लोकसिद्धान्ताचा उलगडा

ज्ञानदेव आणि एकनाथ या दोन संतश्रेष्ठांमध्ये वारकरी परंपरेने एक जवळचा अनुबंध पाहिलेला आहे. "ज्ञानाचा एका" या उक्तीमध्ये या दोघांमधील जिव्हाळ्याचे नाते व्यक्त झालेले आहे.

संशोधनाच्या क्षेत्रात काही सिद्धान्त अभ्यासकांकडून लोकांमध्ये जातात तर काही सिद्धान्त लोकांमधून अभ्यासकांकडे येतात. त्यात लोकसमूहाचे अबोध शहाणपण सामावलेले असते. त्यामागील लोप पावलेली कारणपरंपरा पुन्हा शोधून मांडणे हेच अभ्यासकांचे काम असते. त्यासच 'रिसर्च' म्हणजे पुनःशोधन असे म्हणता येईल. "ज्ञानाचा एका आणि नामाचा तुका" हा असाच एक लोकसिद्धान्त आहे, असे डॉ. शं. दा. पेंडसे यांनी मार्मिकपणे म्हटले आहे. वारकरी परंपरेतील "ज्ञानाचा एका" एवढ्याच लोकसिद्धान्ताचा आपल्याला येथे विचार करावयाचा आहे. ज्ञानदेव आणि एकनाथ यांच्या जीवनकार्याचा, वाङ्मयाचा आणि परिस्थिती-पर्यावरणाचा विचार करून त्याची उकल करावयाची आहे.

ज्ञानदेव आणि एकनाथ यांच्या संबंधांचा विचार अनुबंध आणि प्रभाव अशा अंगांनी करता येईल.

२. कालिक अंतर

इ.स. १२७५ ते १२९६ हा बावीस वर्षांचा काळ ज्ञानदेवांच्या जीवनाचा काळ आहे. ज्ञानदेवांचा यादवकाळ हा ऱ्हासकाळ असला तरी स्वातंत्र्याचा काळ होता. नव्याने उदय पावलेल्या मराठी प्रादेशिक संस्कृतीच्या जडणघडणीचा तो आरंभकाळ होता. ज्ञानदेवांनी आपल्या चिंतनशील आणि साक्षात्कारी प्रज्ञेने आणि प्रतिभेने धर्ममूल्यांच्या चौकटीत समाजाला सुसंघटित केले. मराठी भाषा, साहित्य, समाज आणि संस्कृती यांना पाया प्राप्त करून दिला.

इ.स. १५३३ ते १५९९ हा सहासष्ट वर्षांचा काळ एकनाथांच्या जीवनाचा काळ आहे. ज्ञानदेव, तुकाराम यांच्यापेक्षा अधिक आणि नामदेव, रामदास यांच्यापेक्षा काहीसे कमी असे आयुष्य नाथांना लाभले. इतर संतांपेक्षा त्यांचे आयुष्य निर्वेध आणि शांत असे होते. पण इतर संतांपेक्षा त्यांचा काळ मात्र अधिक प्रतिकूल होता. "सोळावे शतक हे केवळ राजकीय दास्याचे दाहकपर्व नव्हते तर संस्कारलुप्त अशा निष्क्रिय व दिशाहीन समाजाचे ते एक काळरात्रही होते."[१] अशा काळात एकनाथांनी परंपरेचे जागरण करून स्वत्वाचे रक्षण केले.

ज्ञानदेव आणि एकनाथ यांच्या काळात २५०-३०० वर्षांचे अंतर आहे. या बदललेल्या काळपरिस्थितीने त्यांच्या जीवनकार्याला वेगळा घाट दिला. पण त्याची मूस मात्र एकच होती.

३. ज्ञानदेवांशी अनुबंध

या कालिक अंतरामुळे एकनाथांना नामदेवांप्रमाणे ज्ञानदेवांच्या पार्थिव सहवासात येण्याचे सुख लाभले नाही. पण ज्ञानदेवांची अपार्थिव संगत मात्र त्यांनी कधीच सोडली नाही. विनोबा म्हणतात त्याप्रमाणे, आईला जशी मुले चिकटलेली असतात तसे नामदेव, एकनाथ, तुकाराम हे तिघे ज्ञानेश्वरमाऊलीला चिकटलेले होते.

विठ्ठलोपासक कुळात नाथांचा जन्म झालेला होता. साहजिकच ज्ञानदेवांच्या वाङ्मयाचा परिचय त्यांना आपल्या घरीच झाला. लहानपणापासून ज्ञानदेवांच्या ग्रंथांच्या सहवासाची ऊब नाथांनी अनुभवली.

पुढे जनार्दनस्वामींच्या सहवासात त्यांना या वाङ्मयाचे मर्म अधिकाधिक उमगत गेले.

एक जनार्दनी पूर्वपुण्य फळले
श्रीगुरु भेटले ज्ञानेश्वर

अशी नाथांची ज्ञानदेवांवर गुरुश्रद्धा होती.[२] या श्रद्धेचे फळ म्हणून नाथांना ज्ञानदेवांशी संवाद साधता आला. ज्ञानदेवांची समाधी ही योगसमाधी नाही. ती संजीवन समाधी आहे. त्यामुळे तिच्याशी संवाद साधणे शक्य आहे. त्या संवादाचे वर्णन स्वतः नाथांनीच केले आहे.

अनुक्रमणिका

एकदा नाथांचा घसा सुजला. दुखू लागला. कशाने राहीना. अशात त्यांना ज्ञानदेवांचा स्वप्नसाक्षात्कार झाला.

श्रीज्ञानदेवे येऊनि स्वप्नात
सांगितली मात मजलागी
परब्रह्म केवळ बोलतसे

असा त्या स्वप्नसाक्षात्काराचा अनुभव नाथांनी सांगितला आहे. सगळेजण आपली दु:खे माऊलीला सांगतात पण माऊली आपले दु:ख नाथांना सांगते. ज्यांच्याशी ज्ञानदेवांचा संवाद होऊ शकत होता, असे एकनाथ होते. ज्ञानदेवांनी केलेली नाथांची निवड नाथांची योग्यता सांगते.

अजानवृक्षाची मुळी जशी ज्ञानदेवांच्या गळ्याला लागलेली होती तसा अज्ञानाचा विळखा ज्ञानदेवांच्या वाङ्मयीन मूर्तीलाही पडलेला होता. मूळची अतिशुद्ध असलेली ज्ञानेश्वरी पाठांतराने अबद्ध झालेली होती. एकनाथांनी ज्ञानेश्वरीच्या हस्तलिखित प्रती जमा केल्या आणि मूळ पाठांचे परिश्रमपूर्वक शोधन केले. हा ग्रंथ लोकांच्या हवाली करताना –

ज्ञानेश्वरीपाठी। जो ओवी करील मराठी।
तेणे अमृताचे ताटी जाण। नरोटी ठेविली।।

अशा इशाराही नाथांनी दिला.

*अनुभवामृता*वरही नाथांनी टीका लिहिली. पण तिच्या फक्त एकतीस ओव्याच काय त्या आपल्याला उपलब्ध आहेत.

त्या धामधुमीच्या काळात ज्ञानदेवांचे समाधिस्थान उपेक्षित झाले होते. नदीच्या वाटेने जाऊन एकनाथांनी ते शोधून काढले आणि त्याचा जीर्णोद्धार केला. नवे देऊळ बांधण्यापेक्षा जुन्या देवळाच्या जीर्णोद्धाराचे पुण्य अधिक मानण्याची परंपरा आहे. ज्ञानदेव वारकऱ्यांचे आदिपुरुष होते. नाथांनी त्यांच्या समाधीला पुन्हा प्रतिष्ठित केले आणि मराठी माणसाची तुटू पाहणारी नाळ पुन्हा जोडली, हा त्यांचा महाराष्ट्रावर केवढा उपकार!

एकनाथांनी ज्ञानदेवांच्या समाधीचा जीर्णोद्धार केला. ज्ञानेश्वरीचे शुद्धीकरण केले आणि अमृतानुभवावर टीकाही लिहिली. ज्ञानदेवांचा निरोप हा त्यांच्या दृष्टीने देवाचा निरोप होता. भेसळ होऊ न देता लोकांना तो जसाच्या जसा मिळेल अशी सोय नाथांनी केली.

लहानपणी घरी वाचलेले ज्ञानदेवांचे वाङ्मय नाथांनी गुरुगृही आपल्या अंतरंगात मुरविले. त्यामागील तत्त्वज्ञानाचे विवरण त्यांनी आपल्या ग्रंथांतून केले आणि त्याचे आचरण आपल्या जीवनात केले. "ज्ञानदेवांकडून आलेला उच्छिष्ट कवळ मी सेवन केला आणि तेच ज्ञान लोकांना दिले" असे त्यांनी म्हटले आहे. या सर्व गोष्टी एकनाथांनी ज्ञानदेवांविषयीच्या उत्कट भक्तीने आणि डोळस श्रद्धेने केल्या.

समकाळातील ज्ञानदेवांच्या बोधाची निकड त्यांना जाणवली. त्यासाठी त्यांनी झडझडून प्रयत्न केले. ज्ञानदेवांची प्रस्तुतता आपल्या त्रिकालदर्शी प्रज्ञेने हेरली आणि त्यांना मराठी लोकजीवनात पुन:प्रतिष्ठित केले. त्यामुळे यादवकाळानंतर खंडित झालेला संस्कृतीचा प्रवाह पुन्हा अखंडपणे वाहता राहिला.

४. ज्ञानदेव आणि एकनाथ : तौलनिक निरीक्षणे

एकनाथांना ज्ञानदेवांविषयी गाढ आकर्षण होते. त्याचे एक कारण त्यांच्या चरित्रात आणि व्यक्तिमत्त्वात असलेल्या साम्यामध्ये सापडू शकते. यादृष्टीने दोघांचा कौटुंबिक तपशील आणि व्यक्तिमत्त्वाचे काही विशेष लक्षात घेता येतील.

४.१ अनाथ असूनही नाथ

ज्ञानदेव आणि एकनाथ दोघेही रुक्मिणीचे पुत्र. दोघांच्याही आईचे नाव एकच होते. दोघांनाही मातापित्याचे सुख आणि त्यांच्या मायेची सावली लाभली नाही.

मुळीच्या मुळी एका जन्मला
मायेसकट अवघा बापचि घोटला

अशी या दारुण दुर्दैवाची चेष्टा करीत नाथांनी वर्णन केले आहे. आपल्या पोरकेपणाचे असे वैयक्तिक उल्लेख ज्ञानदेव करीत नाहीत. पण नामदेवांनी "समाधी"च्या अभंगात मुक्ताबाईच्या मुखाने त्याचा हृदयस्पर्शी उल्लेख केला आहे. आईबापाविना समाजाच्या रोषाला या भावंडांनी धीराने तोंड दिले ते एकमेकांच्या मायेच्या बळावर, असे त्यातून दिसते.

आईबापाविना वाढलेली ही लेकरे आपल्या बळावर एवढी मोठी झाली, की ज्ञानदेव साऱ्या विश्वाची माऊली बनले आणि एकनाथ साऱ्या जगाचे नाथ झाले. उपेक्षितांना त्यांनी आपल्या पोटाशी धरले. दीनदुबळ्यांवर आपल्या मायेचे छत्र उभारले. साऱ्या जगाला त्यांनी आनंदाचे आवार घातले आणि अवघाचि संसार सुखाचा केला.

ज्ञानदेव आणि एकनाथ दोघेही पोरके असले तरी त्यांचे जीवन मात्र वेगवेगळ्या तऱ्हांनी घडले.

द्विजी वाळियेले । जगी सांडियेले
शेखी उपेक्षिले । आप्तवर्गी ।।

अशी ज्ञानदेवांच्या जगण्याची तऱ्हा नामदेवांनी सांगितली आहे. समाजाच्या उपेक्षेच्या रणरणत्या उन्हात ज्ञानदेवांच्या जीविताचे पुष्प फुलले. वर्णाश्रमधर्माच्या कर्मठ चौकटीत बांधलेल्या समाजाचे आघात त्यांना सोसावे लागले. पांढरीवर घर नाही, काळीवर शेत नाही अशा या जातिबहिष्कृत आणि परित्यक्त महात्म्याला अवघ्या अभाग्यांची वेदना आपलीशी वाटली. तिने त्यांना आपल्या अंगीकृत कार्याचे इतिहासदत्त भान दिले. या वेदनेचेच त्यांनी वेद केले. कळेची कला केली. ज्ञानदेवांचे जगणे म्हणजे विस्तवातले हसणे आहे. जळत्या चंदनाचा सुवास आहे.

एकनाथांचे पोरकेपण आजी-आजोबांमुळे अधिक सुसह्य झाले. दुधापेक्षा दुधावरची साय अधिक प्रिय असते. आजी-आजोबांनी आपल्या मायेची पाखर या गोड नातवावर घातली. पैठणच्या विद्यासंपन्न घराण्यात नाथांचा जन्म झालेला होता. हरिसेवेत मन निवांतपणे गुंतवावे एवढी सुस्थिती त्यांना लाभलेली होती. वर्ण आणि विद्वत्ता यांची जन्मजात प्रतिष्ठा त्यांच्या मागे उभी होती.

पण या उंच स्थानावरून नाथ आपणहोऊन खाली आले. डौरी, सौरी, कानफाट्या, वासुदेव, गोंधळी होऊन जनसामान्यात मिसळले.

ज्ञानदेव तर या गोतावळ्यातच वाढले होते. रेड्याच्या मुखाने त्यांनी वेद वदविले या गोष्टीला मोठा अर्थ आहे. रेड्यासारख्या निर्बुद्ध आणि अडाणी माणसांना त्यांनी जागे केले. वाऱ्याबरोबर उधळल्या जाणाऱ्या त्यांच्या जीविताला त्यांनी अर्थ आणि आकार दिला.

एकनाथांनीही अशाच माणसांसाठी आपले आयुष्य वेचले. वाळवंटात तहानेने तडफडणाऱ्या गाढवाच्या मुखात त्यांनी गंगेची कावड रिकामी केली. महाराच्या पोराला खांद्यावर घेऊन त्याला मायेच्या माणसात आणून सोडले. "जनी जनार्दन" हेच त्यांचे जीवनसूत्र होते. जनसामान्यातच त्यांना आपले गुरु, आपला परमेश्वर दिसत होता.

पाणी जेव्हा वाहत जाते तेव्हा वाटेत खड्डा आला तर ते वळसा घालून पुढे जात नाही. ते स्वतः त्या खोलात उतरते, त्याला समपातळीत आणते आणि मगच पुढे जाते. तसे या महापुरुषांनी केले. ज्ञानदेव आणि एकनाथ यांचे जीवन वेगवेगळ्या वळणावाकणांनी वाहत गेले पण अखेरी एकाच लोकगंगेला मिळाले.

४.२ विठ्ठलभक्तीचा वारसा

ज्ञानदेव आणि एकनाथ या दोघांनाही विठ्ठलभक्तीचा वारसा कुलपरंपरेने लाभलेला होता. ज्ञानदेवांच्या मातापित्यांच्या दोन्ही कुळांत विठ्ठलभक्ती वंशपरंपरेने चालत आलेली होती. विजयनगरहून विठ्ठलाला परत आणणाऱ्या भानुदासांचे एकनाथ पणतू होते. विनोबांनी म्हटल्याप्रमाणे जसा घडा मातीचा बनलेला असतो तसे नाथांचे बालमन भानुदासांच्या या भक्तविजयाने बनलेले आहे.[३] भानुदासांमुळे आपला वंश भगवंताला प्रिय झाला, याची नाथांना धन्यता वाटत होती. तो त्यांच्या आदराचा आणि भक्तीचा विषय होता. भानुदास वयाच्या पासष्टाव्या वर्षी गेले. नाथांचे वय तेवढे होताच त्यांना देहविसर्जनाची प्रेरणा झाली. इतके त्यांचे जीवन भानुदासांच्या स्मरणाने भरलेले होते. वाडवडिलांचा विठ्ठल-भक्तीचा वारसा ज्ञानदेव आणि एकनाथ या दोघांनीही जीवप्राणाने जपला.

४.३ सद्गुरुवरील अपार निष्ठा

सद्गुरुवरील अपार निष्ठा हा ज्ञानदेव आणि एकनाथ यांना जोडणारा एक धागा आहे.

*अमृतानुभवा*ची सुरुवातच गुरु-शिष्य संबंधाचा स्वर छेडणारी आहे. निवृत्तिनाथ-ज्ञानदेवांच्या गुरुशिष्यसंबंधाला अनेक पदर आहेत. गो.वि. करंदीकर[४] आणि द.भि. कुलकर्णी[५] यांनी ते हलक्या हाताने आणि संवेदनशीलतेने उलगडून दाखविले आहेत. निवृत्ती-ज्ञानदेवांच्या नात्यात भावाभावातील रक्ताचा जिव्हाळा होता, पितापुत्रातील वत्सलता होती आणि प्रियु-प्राणेश्वरीशी तुलना करावी असा सख्यभाव होता. *ज्ञानेश्वरी*तील कृष्णार्जुनांच्या प्रेमाला जो एक गहिरा रंग आहे त्यावर ज्ञानदेव-निवृत्तिनाथांच्या लडिवाळ प्रेमाचा तरळता शिडकावा आहे.

ज्ञानदेवांच्या दृष्टीने निवृत्तिनाथ ही केवळ एक व्यक्ती नव्हती. त्यांचे संपूर्ण भावजीवन पुनर्घटित करणारी आणि त्यांना आविष्काराला आतुर करणारी ती एक शक्ती होती. निवृत्तिनाथांविषयी बोलताना

शब्दसृष्टि आंगवे । सारस्वत आघवे जिव्हेसि ये ।

अशी ज्ञानदेवांची स्थिती होते. त्यांच्या ओव्यांमधून निरूपम

माधुरी आणि अनावर उल्हास यांचा विलक्षण अनुभव येतो. अशा गुरुस्तवनांनी ज्ञानदेवांनी गुरुगौरवाची सांस्कृतिक परंपरा वाङ्मयात सुप्रतिष्ठित केली. पुढील काळात साऱ्या मराठी काव्यपरंपरेत ती वाहती राहिली.

एकनाथही याच परंपरेत येतात. 'एका-जनार्दन' ही नाथांची नाममुद्राच गुरु-शिष्यांची एकरूपता मिरविणारी आहे. 'जनी-जनार्दन' या गुरुबोधावर त्यांनी आपले सगळे आयुष्य बांधले आहे. चाळीस वर्षे नाथांना गुरुसहवास लाभला. त्यांनी केलेल्या गुरुसेवेच्या आठवणी त्यांच्या अनन्य गुरुनिष्ठेची साक्ष देतात. गुरुमुळे देव जोडला असे नसून गुरुरूपाने देव प्रत्यक्ष लाभला ही एकनाथांची भावना होती. गुरु जनादर्न-स्वामींचा जन्म, त्यांचा आत्साक्षात्कार आणि नाथांवरील अनुग्रह या साऱ्या गोष्टी फाल्गुन वद्य षष्ठीस घडल्या. त्याच तिथीला नाथांनी आपला देह ठेवला.

इये शरीरीची माती। मेळवीन तिये क्षिती।
जेथ श्रीचरण उभे ठाती। श्रीगुरुचे।।

— *ज्ञानेश्वरी* १३/४३२

हे ज्ञानदेवांचे वचन नाथांनी आपल्या आचरणाने खरे केले. ज्ञानदेवांची तत्त्वसूत्रे अशी एकनाथांच्या जीवनात तरारून आलेली आहेत.

४.४ गृहस्थाश्रमाचा गौरव

ज्ञानदेव आजन्म ब्रह्मचारी होते तर एकनाथ आदर्श गृहस्थाश्रमी होते. "न वाढवा संसृतिकामबंड" या आदेशामुळे ज्ञानदेवांना संसार मांडता आला नाही.

आता गृहादिक आघवे
ते काही न लगे त्यजावे

अशी प्रपंच-परमार्थाच्या एकरूपतेची वाट त्यांनी दाखविली होती.

न लगे सायास जावे वनांतरा
सुखे घरा येतो नारायणा

या तुकोबांच्या उपदेशात ज्ञानदेवांच्या वचनाचाच ध्वनी आहे.

पण आपल्या प्रपंचाचा परमार्थ करून दाखविला तो एकनाथांनीच. समाजमनात संन्यास आरंभापासून पूज्य होता. पण नाथांचा विशेष हा की, त्यांनी गृहस्थाश्रमालाही पूजनीय बनविले. वैष्णवकुळाचा वारसा आणि धनमान-प्रतिष्ठा त्यांना लाभलेली होती.

मनासारिखी सुंदरा ते अनन्या
मनासारिखे पुत्र-जामात-कन्या
सदा सर्वदा बोलती रम्य वाचा
जनी जाणिजे योग हा सुकृताचा

— *रामदास*

सुखी गृहस्थाश्रमाचे रामदासांनी रंगविलेले हे चित्र एकनाथांच्या जीवनात प्रत्यक्ष उतरलेले होते. बहिश्चर प्राण असलेली जीवनसंगिनी त्यांना गिरिजाबाईंच्या रूपाने मिळालेली होती. गंगा, गोदासारख्या सत्शील कन्या आणि हरिपंडितासारखा विद्वान पुत्र होता. मुक्तेश्वर-शिवरामस्वामींसारखी कविकीर्ती वाढविणारी नातवंडे होती. काशीपासून कुंभकोणमपर्यंत पसरलेले शिष्यजन होते. आर्थिक गरजा भागविण्याइतकी सुबत्ता होती. हृदयात भगवंताचा निवास होता. त्यामुळे त्यांचे घर शांतिसुखाचे आगर झाले. संसार-श्रांतांचा विसावा ठरले. भगवंतालाही श्रीखंड्या होऊन त्यांच्या घरी राबावेसे वाटले इतका त्यांचा प्रपंच परमार्थमय झालेला होता.

४.५ लोकभाषेचा कैवार

ज्ञानदेव आणि एकनाथ दोघेही लोकाभिमुख वृत्तीचे होते. लोकांशी संवाद साधण्यासाठी आसुसलेले होते. असे लोकसेवक हे नेहमीच लोकभाषेचे कैवारी असतात. तसे ज्ञानदेव आणि एकनाथ हे दोघेही मराठीचे अभिमानी होते.

ज्ञानदेवांपासून मोरोपंतांपर्यंतच्या सहाशे वर्षांतील ग्रंथ-कारांना मराठीतून लिहिण्याचे काही ना काही स्पष्टीकरण करावे लागले. त्यात कधी लीनता आहे, कधी क्षमायाचना आहे, कधी न्यूनत्वाची भूमिका आहे.

पण ज्ञानदेव मात्र कोठेही न्यूनत्वाची भूमिका घेत नाहीत. मायबोलीचा गौरव करताना त्यांच्या वाणीला आत्मविश्वासाचा फुंद चढतो. मराठी बोल अमृतालाही पैजेवर जिंकणारे आहेत, या भाषेत साहित्यसोनियाच्या खाणी उघडता येतील आणि ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करता येईल, असा त्यांचा विश्वास होता. आपले हे प्रतिज्ञोत्तर त्यांनी खरे करून दाखविले.

संस्कृतमध्ये अथांग ज्ञानभांडार होते. पण संस्कृत शिकण्याचा अधिकार नाकारलेल्या लोकांना त्या ज्ञानापर्यंत नेणे शक्य नव्हते. तेव्हा ज्ञानच लोकांपर्यंत नेणे भाग होते आणि म्हणून





तीरे संस्कृताचि गहने
तोडोनि मऱ्हाठिया शब्दसोपाने।
– ज्ञानेश्वरी ११/९

हाच मार्ग होता. संस्कृताच्या उंच तटांना मराठी शब्दरूपी पायऱ्यांचा घाट बांधूनच लोकांना ज्ञानगंगेजवळ नेणे शक्य होते; म्हणून ज्ञानदेवांनी तेच केले.

मराठीविषयीची आपली भूमिका ज्ञानदेवांना सरळ मांडता आली आणि तडीसही नेता आली. एकनाथांना मात्र त्यासाठी झगडावे लागले. नाथांचे भांडण संस्कृतशी नव्हते. संस्कृतविषयी त्यांना पूर्ण आदर होता. त्यांचे भांडण होते ते मराठीला तुच्छ मानणारांशी, तिचा द्वेष करणारांशी! संस्कृतच्या ज्ञानाच्या बळावर सामान्य माणसाची अडवणूक आणि पिळवणूक करणारांशी त्यांचे भांडण होते.

संस्कृत वाणी देवे केली
प्राकृत तरी चोरापासोनि झाली?
– एकनाथी भागवत १/१२८

कपिलेचे म्हणावे क्षीर
मा इतरांचे काय नीर?
संस्कृत ग्रंथकर्ते ते महाकवि
मा प्राकृती काय उणीवी?
– एकनाथी भागवत १/१२२

एकनाथांनी हडसुनखडसून विचारलेल्या अशा प्रश्नांमध्ये निरुत्तर करणाऱ्या युक्तिवादांचे सामर्थ्य आणि आत्मविश्वास आहे.

हा केवळ भाषिक वाद नव्हता. त्यात प्रामाण्याचा प्रश्न होता. ग्रंथप्रामाण्यापेक्षा अनुभवाला प्रमाण मानण्याची बंडखोरी होती. अंतःस्फूर्तीला महत्त्व देण्याची वृत्ती होती.

बोलिलेचि बोलावे। शिजविलेचि शिजवावे।।

असे काही करण्यापेक्षा स्वतंत्र असे काही सांगण्याची उर्मी होती.

तैसे भागवत प्राकृत जाले।
परी नाही चुकले निजज्ञाना

असे नाथांनी आत्मविश्वासाने सांगितले आहे. ही टीका मराठी असली तरी 'ज्ञानदाने लाठी' असल्याची त्यांची खात्री होती.

आपली चोखडी मराठी परब्रह्माच्या फळांनी लगडलेली आहे. आपले बोल स्वानंदसुखाने ओलावलेले आहेत. ते अमृताला फोल करतात, असे त्यांनी आत्मविश्वासाने म्हटले आहे.

एकनाथांच्या मराठीचा पल्ला अतिशय व्यापक आहे. या मराठीवर संस्कृतच्या ऐश्वर्याचा रंग आहे तसा तिच्यात देशी वळणाचा ढंगही आहे. भटक्या जमातीच्या जिभेवर आजही टिकलेल्या चार ओळींच्या कवितेपासून चाळीस हजार ओव्यांच्या ग्रंथापर्यंत त्यांच्या कवितेचा विस्तार आहे. समाजाच्या सर्व थरांशी संवाद साधण्याचे तिचे सामर्थ्य अपरिमित आहे. वेगवेगळ्या जातिजमातींची आणि प्रादेशिक ठसे असलेली मराठी नाथांनी लवचिकपणे वापरली. मराठीच्या उपलब्ध शक्यता आजमावून पाहणारा असा दुसरा कवी मराठीत दाखविता येणार नाही.

लोकजीवन उन्नत व्हावयाचे असेल तर लोकभाषेला धर्मभाषेची प्रतिष्ठा मिळाली पाहिजे. तिच्यात ज्ञानभाषेचे सामर्थ्य आणि लोकजीवनाचे सौंदर्य आले पाहिजे, अशी ज्ञानदेव-एकनाथांची धारणा होती. म्हणूनच त्यांनी संस्कृतमध्ये लिहिणे शक्य असताना कटाक्षाने मराठीतच लिहिले. मराठीला प्रतिष्ठित करण्यासाठी आपली वाणी-लेखणी झिजविली. त्यामागे जनसामान्यांविषयीचा कळवळा होता आणि लोकांशी संवाद साधण्याची ओढ होती.

४.६ प्रकृतीचे अभिजात वळण

ज्ञानदेव आणि एकनाथ या दोघांचीही प्रकृती अभिजात वळणाची होती. समाजाला सोडून किंवा त्याला विरोध करून नव्हे तर त्याला बरोबर घेऊन जाण्याची त्यांची वृत्ती होती.

शुद्धिपत्राचा प्रसंग हा ज्ञानदेवांच्या आयुष्यात स्वत्वाच्या ओळखीचा निकराचा प्रसंग होता. शुद्धिपत्र आणण्याच्या कल्पनेला निवृत्तिनाथांनी आणि सोपानदेवांनी खणखणीत नकार दिला. शुद्धिपत्राची मागणी अन्याय्य आहे. हे ज्ञानदेवांनाही मान्य होते. पण तरीही त्यासाठी त्यांनी आपल्या भावंडांचे मन वळविले.

अविधी आचरण परमदूषण
वेदोनारायण बोलियला
....
म्हणोनिया संती अवश्य आचरावे
जना दाखवावे वर्तोनिया
प्रत्यवाय आहे अशास्त्री चालता
पावन अवस्था जरी झाली।।
– नामदेव 'आदि' ९०३





ही त्यांची भूमिका होती. व्यक्ती कितीही मोठी असली तरी समाज त्याहूनही मोठा असतो. व्यक्तीच्या आयुष्याला अर्थ प्राप्त होतो तो समाजाच्या चौकटीत. म्हणून

मार्गाधारे वर्तावें। विश्व हे मोहरें लावावें।

हीच भूमिका ज्ञानदेवांना योग्य वाटली.

भागवताच्या मराठीकरणाला झालेला विरोध हा एकनाथांच्या आयुष्यातील असा प्रसंग आहे.

श्रीभागवत आणि भाषे मऱ्हाठे

हे बोलणे नवल वाटे। पूर्वी नाही ऐकिले कोठे।

या नवलाने संस्कृतच्या अभिमान्यांना धक्का बसला. पंडित रागावले. प्रत्यक्ष पोटचा मुलगा हरिपंडित नाथांवर रुसून घराबाहेर पडला. तेव्हा नाथांच्या काळजाला कसा पीळ पडला असेल?

ज्ञानदेवांनी शुद्धिपत्राच्या प्रश्नाला वैयक्तिक पातळीवरून उचलून त्याला परित्यक्त्यांच्या हक्कांच्या सामाजिक प्रश्नाचे रूप दिले. एकनाथांनीही या विरोधाकडे वैयक्तिक पातळीपेक्षा मराठीच्या अधिकाराचा आणि मान्यतेचा प्रश्न म्हणून पाहिले.

एकनाथांनी काशीत राहून ग्रंथ पूर्ण केला आणि नम्रतेने पण आत्मविश्वासाने परीक्षणासाठी विरोधकांसमोर ठेवला. "काही न्यून असेल तर हे लिखाण आपण गंगेला अर्पण करू शकता" असे ते म्हणाले. सत्याग्रही वृत्ती आणि विनम्रता या अहिंसक शस्त्रांनी त्यांनी प्रस्थापितांनाही जिंकून घेतले. ही एकनाथांची स्वाभाविक वृत्ती होती.[६] गंगेची कावड गाढवाच्या मुखात रिकामी करणे, महाराच्या पोराला कडेवर घेणे, श्राद्धाचे अन्न ब्राह्मणांच्या आधी महारांना देणे या गोष्टी त्या काळाचा विचार केला तर मोठा धक्का देणाऱ्या आहेत. पण बंडखोरीचा आव न आणता नाथांनी त्या केल्या. भूतदयेने, माणसाविषयीच्या कळवळ्याने जे योग्य तेच केले जात आहे ह्या जाणिवेचा ठसा उमटविला.

ज्ञानदेव आणि एकनाथ या दोघांनीही समाजाची चौकट मोडण्याची अतिरेकी बंडखोरी केली नाही. समाजाची चौकट बदलण्याचा त्यांनी आपल्या पद्धतीने प्रयत्न केला. व्यक्तीच्या मनोरचनेत बदल घडवून समाजरचनेत परिवर्तन करण्याचा संयत मार्ग त्यांनी चोखाळला. तो त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे अभिजात वळण सुचवितो.

४.७ कृतार्थ साफल्य

जो जो दिवस उगवला

तो तो सफळ केला ज्ञानदेवे

असे आपले बावीस वर्षांचे आयुष्य ज्ञानदेवांनी कृतार्थ केले आणि संजीवन समाधी स्वीकारली. नाथांनी आपले सहासष्ट वर्षांचे आयुष्य धर्माची मोडलेली वाट जोडण्यासाठी, पाखंडांचे खंडन करण्यासाठी व्यतीत केले. जेव्हा प्रेरणा झाली तेव्हा त्यांनीही जलसमाधी घेतली.

ज्ञानदेवांचा जीवनपट लहान होता आणि एकनाथांचा जीवनपट तुलनेने काहीसा दीर्घ होता. पण दोघांनीही अंगीकृत कार्य संपताच स्वयंप्रेरणेने आत्मविसर्जन केले. त्यामागील कृतार्थतेची, साफल्याची आणि धन्यतेची जी भावना त्यांनी अनुभविली ती सारखी होती.

"ज्ञानदेव कपिलाप्रमाणे जन्मसिद्ध पुरुष होते. नाथ क्रमाक्रमाने विकास पावणारे गृहस्थाश्रमी होते."[७] ज्ञानदेव हे वयसेच्या दशेची वाट न पाहता फुललेले फूल होते. "बाळपणीच सर्वज्ञता वरि तयाते" अशी त्यांची स्थिती होती. त्यांची गती विहंगमाची होती. नाथांची गती संथ होती. साधकापासून सिद्धावस्थेपर्यंतचा चित्रपट नाथांच्या जीवनात स्पष्टपणे दिसतो.

पण अखेरी दोघेही आत्मानुभवी सिद्ध, क्रांतदर्शी तत्त्वज्ञ, भूतहितरत संत आणि प्रतिभावंत कवी होतात. ज्ञानदेव आणि एकनाथ वेगवेगळ्या गतीने निघतात पण पोहोचतात मात्र एकाच मुक्कामाला.

ज्ञानदेव आणि एकनाथ यांचे चरित्र, व्यक्तिमत्त्व आणि कार्यकर्तृत्व यामध्ये असे अनेक साम्य-भेद दिसतात पण त्यांची परिणती मात्र एकच होताना दिसते. स्थल-काल परिस्थितीने त्यांच्या जीवनाला वेगवेगळा आकार दिला तरी त्यामागील मूस एकच होती, असे आपल्याला निःसंशय म्हणता येते.

५. *ज्ञानेश्वरी आणि एकनाथी भागवत*

श्रीज्ञानदेवांचा वारसा नाथपंथाचा होता. एकनाथांचा वारसा दत्तसंप्रदायाचा होता. पण दोघांनीही वारकरी संप्रदायाला समृद्ध करण्यात आपले आयुष्य वेचले. येथे दोघांचे प्रस्थान वेगळे असले तरी मुक्कामाचे ठिकाण मात्र एकच आहे. या वाटचालीत ज्ञानदेवांचा थोर वारसा एकनाथांनी डोळस श्रद्धेने आणि उत्कट भक्तीने स्वीकारला. पण एवढ्यावर ते थांबले नाहीत. देशकालपरिस्थितीचे भान राखून आणि आपल्या

अनुभवाची भर घालून त्यांनी तो पुढील पिढ्यांकडे सोपविला. ज्ञानदेवांचा विचार एकनाथांनी नुसता जपला नाही तर वाढविला. या संदर्भात आपल्याला *ज्ञानेश्वरी* आणि *एकनाथी भागवत* यांचा विचार करावा लागतो.

"अखंड चिंतन विठोबाचे" ही वारकऱ्यांची परंपरेने चालत आलेली साधना होती. ज्ञानदेव आणि एकनाथ दोघांनाही ती कुलपरंपरेने लाभलेली होती.

चंद्राहून शीतळ। माऊलीहून मयाळ
पाण्याहून पातळ। कल्लोळ प्रेमाचा

असा हा विठोबा आहे. त्याचे रूप पाहून डोळ्यांना सुख होते. हा विठ्ठलच माधव आहे. द्वारकेचा राणा श्रीकृष्ण आहे. तोच रामरूपाने आला होता. तोच आता कलियुगात विठ्ठल झाला आहे. ही श्रद्धा त्यापाठीमागे आहे. साहजिकच वारकऱ्यांचे तत्त्वज्ञान हे विठ्ठलाचे म्हणजे श्रीकृष्णाचे तत्त्वज्ञान ठरते. ते श्रीमद्भगवद्गीतेत सापडते. त्यामुळे उपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे आणि गीता या प्रस्थानत्रयींपैकी ज्ञानदेवांनी गीतेची निवड केली.

तोपर्यंत वारकऱ्यांचा बोध गुप्त होता. तो एका व्यक्तीकडून दुसऱ्या व्यक्तीकडे जाणारा बोध होता. ज्ञानदेवांनी हा गुप्त बोध उघड केला. सर्वांसाठी खुला केला. त्यांनी *ज्ञानेश्वरी*च्या रूपाने गीतेचे 'देशिकार लेणे' घडविले. वारकरी संप्रदायाला तत्त्वज्ञानाचा भक्कम आधार दिला. "ज्ञानदेवे रचिला पाया" या वचनाचा हाच खरा अर्थ आहे.

पण 'एवढ्याने श्रीकृष्णाचे तत्त्वज्ञान पूर्ण होत नाही. श्रीकृष्णाने गीतेच्या रूपाने अर्जुनास जसा बोध केला तसा भागवती एकादशाच्या रूपाने उद्धवासही बोध केला. हा भागवती बोधही गीतेने प्रभावीत झालेला आहे. गीताबोधाचाच तो विस्तार आणि स्पष्टीकरण आहे.

भागवतराव दिवाण तो गीताईचा पुत्र

असा गीता-भागवताचा अनुबंध स्वतः एकनाथांनीच स्पष्ट केलेला आहे.

त्यामुळे एकनाथांनी श्रीमद्भागवताच्या एकादश-स्कंधावर भाष्य लिहिले. श्रीज्ञानदेवांनी रचलेल्या पायावर त्यांनी

खांब दिला भागवत।

असा भागवताचा खांब रोविला आणि भागवतधर्ममंदिराची उभारणी केली. श्रीकृष्णाने अर्जुनास सांगितलेली गीता आणि उद्धवास सांगितलेला एकादशस्कंध ज्ञानदेव-एकनाथांनी मराठी माणसांपर्यंत पोहोचविले. या अर्थाने एकनाथांनी ज्ञानदेवांचेच कार्य पुढे चालविले; म्हणूनच 'ज्ञानाचा एका' असे सार्थपणे म्हणावे लागते.

ज्ञानदेव-एकनाथांनी गीता-भागवतावर भर दिला याची काही कारणे सांगता येण्यासारखी आहेत. गीता आणि भागवत हे दोन्ही ग्रंथ सर्वांसाठी खुले होते. सर्व वर्णांच्या स्त्रीपुरुषांना मुक्त होते. तुलनेने वेद हे केवळ अभिजनवर्गासाठीच होते.

वेदु संपन्न होये ठायी। परि कृपणु ऐसा आन नाही
जे कानी लागला तिही। वर्णांचिचि।।

– ज्ञानेश्वरी

वेदांच्या या कार्पण्यावर ज्ञानदेवांनी नेमके बोट ठेवले आहे. हे उणेपण फेडण्यासाठी वेदच गीतारूपाने अवतरले आहेत, ही ज्ञानदेवांची श्रद्धा होती.

स्त्रियो वैश्यस्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम्।।

– गीता ९/३२

अशा प्रकाराने श्रीगीतेने स्त्रिया आणि शूद्र यांनाही मोक्षाचे महाद्वार उघडे केले.

श्रीमद्भागवताचीही हीच भूमिका होती. पुराणांची दृष्टी 'लोके वेदे च' म्हणजे लोकानुगामी आणि वेदानुगामी आहे. वेदांचा विचारच पुराणांनी लोकांना प्रिय होईल अशा पद्धतीने सांगितला. राजपुरूषांच्या, ऋषीमुनींच्या आणि भक्त-भागवतांच्या कथा सांगून पुराणांनी बहुजनांचे मन वेधून घेतले. त्यांना संस्कारित केले. ज्ञानदेव-एकनाथांनी म्हणूनच गीता-भागवताची कास धरून

या रे या रे नारी नर। अवघे भलते यातिहीन

अशी अवघ्यांना साद घातली. त्यांच्या कुचंबलेल्या जीवनाच्या वाटा मोकळ्या केल्या.

वैदिक परंपरेची विभागणी प्रवृत्तिपर आणि निवृत्तिपर अशीही केली जाते. वारकऱ्यांच्या भक्तिसाधनेत असा भेद नाही. तिच्यात प्रवृत्ती आणि निवृत्ती यांचा संगम आहे.

प्रवृत्ति निवृत्तिचे आटुनिया भाग
उतरविले चांग रसायन

– तुकाराम गाथा

असे प्रपंच-परमार्थाचे एकजीव रसायन त्यांनी तयार केले. त्याचा उलगडा आणि स्पष्टीकरण गीता- भागवताच्या आधारानेच करता येणे शक्य होते. त्यामुळेही ज्ञानदेव-एकनाथांना गीता-भागवताचा आधार घेणे योग्य वाटले.





वारकऱ्यांचा मार्ग हा भक्तिमार्ग आहे. त्यासाठी वेद पुरेसे नाहीत. कर्म, ज्ञान आणि उपासना ही वेदांची तीन कांडे आहेत. तीन भाग आहेत. पूर्वमीमांसा कर्मकांडाचा विचार करते. उत्तरमीमांसा उपनिषदातील ज्ञानपर भागाची मांडणी करते. त्यात भक्तीचे तुरळक उल्लेख येतात हे खरे असले तरी भक्तीला विशेष वाव नाही. भक्तीची सांगोपांग मांडणी करावयाची तर ती गीतेच्या आणि विशेषतः भागवताच्या आधाराने करणे शक्य होते. भागवत हे भक्तिशास्त्र आहे. ते सर्ववेदान्तसार आहे. 'सर्ववेदान्तसारं हि श्रीभागवतमिष्यते।' – *श्रीमद् भागवत* १२/१३/१५) विद्यावतांची परीक्षा या भागवताच्या कसोटीवर होते. ('विद्यावतां भागवते परीक्षा।') भागवत हा भक्तिवेद आहे.

भागवताने भक्तिमार्गाची यथास्थित मांडणी केली हे लक्षात घेऊन एकनाथांनी भागवताला प्रस्थानाची प्रतिष्ठा दिली आणि त्याला वारकऱ्यांच्या भक्तिमार्गाचा धर्मग्रंथ बनविले.

मराठी संतांनी वेदांपेक्षाही गीता-भागवताचे महिमान गायिले. वेद हे देवाचे श्वास-निःश्वास आहेत. ('यस्य निःश्वासितः वेदः।') पण ते 'निद्रिताचा घोरू' म्हणजे देवाचे झोपेतले बोलणे आहे. याउलट गीता हे देवाचे जागृतीतील बोलणे आहे.

जो स्वये श्रीसर्वेश्वर प्रत्यक्ष अनुवादला

असे ज्ञानदेवांनी म्हटले आहे.

कृष्णानिःश्वासे जन्मले वेद
गीता स्वमुखी प्रकटली शुद्ध

असे एकनाथांनीही म्हटले आहे.

तुका म्हणे वेद स्वप्नीचे चेईले
ते काय येईल जागृतीसी

असा गीतेच्या श्रेष्ठत्वाचा युक्तिवाद तुकोबांनीही केलेला आहे.

वेदांपेक्षा गीतेचे श्रेष्ठत्व ठसविण्याची ही खास संतांची पद्धती आहे, असे डॉ. सदानंद मोरे यांनी म्हटले आहे. गीता हे कृष्णाच्या प्रौढ अवस्थेतील अपत्य आहे तर "एकादश स्कंध" हे श्रीकृष्णाच्या वयसेच्या शेवटच्या काळातील अपत्य आहे. त्यात परिपक्वतेची गोडी आणि माधुर्य आहे. भगवान श्रीकृष्णाच्या अंतसमयीचे जीवनसार आहे. त्यामुळे एकनाथांनी भागवताचा रसमधुर दशमस्कंध बाजूस सारला. कृष्णाचा तत्त्वबोध सांगणाऱ्या एकादशस्कंधाला त्यांनी महत्त्व दिले.

उत्तर आणि पूर्व भारताने कृष्णाच्या रासलीलेला महत्त्व दिले. ज्ञानदेव आणि एकनाथ यांनी शृंगारावर भर देणारा कृष्णचरित्राचा भाग टाळला. गीता-भागवत सांगणाऱ्या तत्त्वज्ञ श्रीकृष्णाला त्यांनी महत्त्वाचे मानले, हे महाराष्ट्राच्या बुद्धिप्रधान प्रकृतीचे द्योतक आहे. त्यामुळे उत्तर भारत जसा रासलीलेत बुडाला तसे महाराष्ट्राचे झाले नाही.

जेव्हा एखाद्या महाग्रंथाला आपण हात लावतो तेव्हा खरे तर ग्रंथकाराच्या महान आत्म्याला आपण स्पर्श करीत असतो. ग्रंथ म्हणजे ग्रंथकाराची वाङ्मयीमूर्तीच असते. *श्रीज्ञानेश्वरी* आणि *श्रीनाथभागवत* हे दोन असे महान ग्रंथ आहेत. या दोन महाग्रंथांमधील अंतर्बाह्य एकरूपतेचा आपण जसजसा अधिकाधिक विचार करीत जातो तसतशी ज्ञानदेव आणि एकनाथ या थोर विभूतींची एकरूपता आपल्याला जाणवते.

गीतेचे अठरा अध्याय आणि सातशे श्लोक आहेत. त्यावर ज्ञानेश्वरांनी ९००० ओव्यांचे विवेचन केलेले आहे. भागवत एकादशस्कंधाचे ३१ अध्याय आणि १३६७ श्लोक आहेत. त्यावर नाथांनी १८,८०० ओव्या लिहिल्या आहेत. 'अध्यात्माची बिकट वाट वहिवाटीला यावी' म्हणून दोघांनीही आपले विवेचन ओवी छंदात गुंफलेले आहे. ओवीत गद्य-पद्याची गळामिठी आहे. ती वाचता येते तशी गाता येते. ज्ञानदेवांची ओवी ३।। चरणी आहे तर एकनाथांची ओवी ४।। चरणी आहे. ज्ञानेश्वर आणि एकनाथ दोघेही विस्तारशील प्रवृत्तीचे कवी आहेत.

तरीही 'ज्ञानदेवी' अधिक सारगर्भ आहे आणि 'एकनाथी भागवत' अधिक विस्तारशील आहे. नाथ जनसामान्यांना उद्देशून लेखन करतात. त्यांना समजून घेण्याची धडपड करतात. आपले विवेचन शक्य तितके सुबोध व्हावे, सुलभ व्हावे असा त्यांचा प्रयत्न असतो. ते श्रोत्यांच्या अंतःकरणात ठसावे म्हणून नाथ सहेतुक पुनरुक्ती करतात. त्यामुळे नाथांच्या लेखनात स्पष्टीकरणशील विस्तार आहे.

ज्ञानदेवांची भूमिका प्रवक्त्याची आहे. साक्षात्कारी तत्त्ववेत्त्या कवीची ही भूमिका आहे. दिव्याने दिवा लावावा तसे अनुभवाने अनुभवाला प्रकाशित करीत *ज्ञानेश्वरी* आकार घेते. त्यामुळे तिच्यात काव्यात्म फुंद जाणवतो. *नाथभागवता*त ही किमया नाही. तेथे अनुभवाचे विवेचन, विवरण, स्पष्टीकरण येते. *ज्ञानेश्वरी*ची काव्यात्म उंची *नाथभागवता*ला नाही. नाथांची भूमिका प्रसारकाची आहे. त्यामुळे आपले मनोगत सौष्ठवपूर्ण कसे होईल यापेक्षा श्रोत्यांच्या अंतःकरणात कसे ठसेल याची नाथ अधिक काळजी घेतात.

अनुक्रमणिका

आपापल्या श्रोत्यांशी संवाद साधीतच ज्ञानदेव आणि एकनाथ आपापल्या ग्रंथांना आरंभ करतात. *ज्ञानेश्वरी*त कृष्ण आणि अर्जुन यांचा संवाद आहे. *एकनाथी भागवता*त कृष्ण आणि उद्धव यांचा संवाद आहे. त्यात ग्रंथकारांनी गुरु व श्रोते यांच्याशी केलेल्या संवादाचा सुगंध मिसळलेला आहे. संवादातील जिव्हाळा आणि जिवंतपणा या दोन्ही ग्रंथांमधून पाझरतो आहे.

*ज्ञानेश्वरी*च्या रूपाने तत्त्वकाव्याचा अ-पूर्व बंध ज्ञानदेवांनी घडविला. त्याचा घनदाट ठसा *नाथभागवता*त उमटलेला आहे. तत्त्वप्रणाली, विषयाची मांडणी, कल्पना-विस्ताराची पद्धती, अलंकारांचा वापर आणि शैलीचा ढंग अशा कितीतरी बाबतीत हा ठसा जाणवण्यासारखा आहे. ग्रंथाच्या आरंभीचे मंगलाचरण, अध्यायांचे आरंभ आणि अखेरी यातही हे साम्य जाणवते. *ज्ञानेश्वरी*तून नाथ किती तरी कल्पना उचलतात आणि जेथून कल्पना उचलतात तेथून शब्दही उचलतात. अशा शब्द-अर्थ-कल्पनासाम्याची शेकडो उदाहरणे दाखविता येतात. प्रभावाच्या अंगाने (Theory of Influence) या दोन्ही ग्रंथांची तौलनिक चिकित्सा स्वतंत्र-पणेच करावी लागेल. आंतरसंहितात्मकता (Inter-textuality) ही संकल्पना समजून घ्यावयाची असेल तर *ज्ञानेश्वरी* आणि *नाथभागवत* यांचे सहवाचन प्रतीतीदर्शक ठरेल.

ज्ञानेश्वरांप्रमाणे एकनाथांनीही मूलार्थाचा वेध घेताना "भाष्यकारांना वाट पुसली" आहे. तरी अर्थ मात्र स्वयंप्रज्ञेने लावला आहे. दोन्ही ग्रंथांवर स्वानुभवाचा रंग आहे. दोन्ही ग्रंथांमध्ये विनयाने पण पूर्ण आत्मविश्वासाने प्रतिपादन करण्यात आलेले आहे. पिंडाने पिंडाचा ग्रास करणारा आणि 'नाथ-संकेतीचा दंशु' असणारा योगमार्ग; देहाचे विस्मरण आणि आत्म्याचे स्मरण जागविणारा ज्ञानमार्ग; कर्माचे कर्तृत्व न घेता, फळाची अपेक्षा न करता कर्म करणारा कर्ममार्ग आणि ईश्वराच्या नामस्मरणात तल्लीन होणारा भक्तिमार्ग या सर्व मार्गांचे एकीकरण ज्ञानदेवांनी केले. ईश्वर सर्वत्र आहे. हे जग सोडून त्याचा शोध घेण्याची गरज नाही. तो परमात्माच जगद्रूपाने नटलेला आहे. या सर्वात्मक ईश्वराची स्वकर्माच्या कुसुमांनी केलेली पूजा हीच भक्ती आहे. या भक्तियोगाला ज्ञानदेवांनी ज्ञानाचे डोळे दिले, कर्माचे हात दिले आणि चिद् विलासाचा आधार दिला. अद्वैतनिष्ठा, उत्कट भक्ती, निष्काम कर्म आणि डोळस ज्ञान हीच त्यांची आधारसूत्रे होती.

याच सूत्रांनी एकनाथांनी *श्रीमद् भागवता*चे विवरण केले. "भागवत मुख्य भक्तिप्रधान" असे सांगून एकनाथांनी ज्ञान, योग आणि कर्म यांचा भक्तीशी सांधा जोडला. बाळी-भोळी भवाब्धी तरण्याचा सुगम उपाय त्यांनी सांगितला.

गृहाश्रमु न सांडिता। कर्मरेखा नोलांडिता।
निजव्यापारी वर्तता। बोधु सर्वथा न मैळे।।

– *एकनाथी भागवत* ९/४३६

प्रपंचात राहून आपापली कामे करीत असतानाही अंतरीचा दीप जागता कसा राहील याचा मार्ग त्यांनी दाखविला. इहलोकातील जीवन नीतिपूर्ण असले पाहिजे. आपल्या वाट्याला येणारे कर्तव्यकर्म चोखपणे पार पाडायला हवे. तसे करताना ईश्वराचे अखंड स्मरण हृदयात हवे. त्यामुळे परलोकासाठी वेगळे काही करण्याची गरज राहात नाही. व्यक्तिगत नामभक्तीमुळे आत्मोद्धार होतो. मन अंतर्मुख होते. आणि ते सगुणाच्या उपासनेकडून निर्गुणाच्या ज्ञानाकडे जाते. भजन-कीर्तनाच्या रूपाने होणारी नामभक्ती ही सामूहिक स्वरूपाची असते. ती सगुणोपासनेकडे नेते. तिच्यातून लोकोद्धाराची प्रेरणा मिळते. त्यामुळे लोकमंगल होते आणि समाजाचे कल्याण साधते. ज्ञानदेव आणि एकनाथ यांनी वारकरी परंपरेला मोक्षधर्मी आणि लोकधर्मी असे दुहेरी स्वरूप दिले.

ज्ञानेश्वरी समजावून घेण्यासाठी *एकनाथी भागवत* उपयोगी पडते, हा आपला अनुभव आहे. *ज्ञानेश्वरी*त थोड्या संकोचाने व्यक्त झालेले अभिप्राय *नाथ भागवता*त विशद केलेले आहेत. तेथे कवीच्या प्रतिभेचा आणि परमार्थाचा मध्यान्ह दिसतो. येथे चिन्मात्राला मिठी घालून नाथ निःशब्दांच्या गोष्टी सांगतात. येथे पावलोपावली भावार्थाचा उठाव झालेला आहे. गीता, भागवत आणि ज्ञानेश्वरी यांच्या तत्त्वदृष्टीतील एकरूपता ठसविण्याचा नाथांचा प्रयत्न होता. त्यामुळे नाथांनी "दिसायला विवरण भागवताचे केले आहे पण ते आपोआपच ज्ञानदेवीचे विवरण झाले आहे."[८]

दोन्हीही ग्रंथ वारकरी संप्रदायात सारखेच प्रमाण मानले जातात. दोन्ही ग्रंथांची पारायणे केली जातात. कीर्तन-प्रवचनात प्रमाण म्हणून दोन्ही ग्रंथांतील ओव्यांचा आधार घेतला जातो. वारकरी परंपरेला ज्ञानदेव आणि एकनाथ यांच्यातील समरूपता मुख्यतः या दोन ग्रंथांच्या रूपाने जाणवली, असेच म्हणणे योग्य होईल.





६. पारतंत्र्याच्या अटळ छायेतील रामोपासना

इस्लामी आक्रमणाचा पायरव ज्ञानदेवांच्या काळातच जाणवू लागलेला होता. इस्लामी सत्ता महाराष्ट्रात पूर्णपणे स्थिरावली ती एकनाथकाळात.

संपूर्ण मध्ययुग हे इस्लामच्या वर्चस्वाचे युग आहे. नैऋत्य आशिया आणि मध्य आशिया यांचे इस्लामीकरण याच काळात झाले. भारताचे दार-उल-इस्लाम करण्याच्या ईर्ष्येने आक्रमक आले. इ.स. ७११ मध्ये महंमद बिन कासीमने सिंधच्या दाहर राजावर हल्ला केला तेव्हापासून घोरी, गुलाम, खिलजी, तुघलक, सय्यद, लोदी, मोगल यांच्यासारख्या घराण्यांनी भारतावर आपली यावनी सत्तेची पकड बसविण्याची धडपड केली.

ज्ञानदेवांच्या काळातच इस्लामी आक्रमकांची रक्तलांछित पावले महाराष्ट्रभूमीवर उमटली. उल्लाउद्दीन खिलजीचा महत्त्वाकांक्षी पुतण्या, जावई आणि सेनापती अर्जे ममालिक अल्लाउद्दीन खिलजी याने देवगिरीला वेढा घातला. निव्वळ धाक दाखवून दीर्घकाळ स्वातंत्र्य भोगणारी यादवांची समृद्ध देवगिरी त्याने तीन दिवस सावकाश लुटली. या लुटीत तीन मण रत्ने, सात मण मोती, सहाशे मण सोने, एक हजार मण रुपे, चार हजार रेशमी वस्त्रे एवढी लूट आपल्याबरोबर घेऊन तो गेला. ही घटना ज्ञानदेवांच्या समाधिपूर्वी दोन वर्षे घडली. (इ.स. १२९४, ज्ञानदेवसमाधी इ.स. १२९६) झाला प्रकार नागदेवाचार्यांच्या शब्दात सांगावयाचा तर

हे हातवणी की, जेवण ते पुढा उरलेचि असे

इ.स. १३०७ व १३११च्या लढायांनी मलिक कफूरने यादवांना मांडलिक बनविले. इ.स. १३१७त यादवांच्या स्वतंत्र राज्याची इतिश्री झाली. विलासाला विक्रमाची सोबत नसेल आणि विक्रमाला वैराग्याचे अधिष्ठान नसेल तर कोणतेही राज्य स्थिर राहत नाही, हा इतिहासाचा निर्वाळा आहे. त्यामुळे तेराशे मैलांवरून आलेल्या मोजक्या आक्रमकांच्या उन्मत्त घोड्यांच्या टापांखाली महाराष्ट्राची स्वातंत्र्यलक्ष्मी चुरडली गेली. "धर्म बुडाला, स्वातंत्र्य गेले, पुरातन राज्ये गेली... संपत्ती उत्तरेकडे गेली. दैन्य-दारिद्र्य-दुष्काळ यांनी सारा दक्षिण देश व्यापला."[९] मंदिरे उद्ध्वस्त झाली आणि देवापुढे पदर पसरायलाही कोणाजवळ पदर राहिला नाही. इस्लामी सत्तेच्या वादळवाऱ्यात येथल्या सामाजिक संस्था उच्छिन्न झाल्या होत्या. "अस्मानी-सुलतानी"ने भरडून निघालेल्या या समाजाला आधार आणि दिशा देण्यासाठी नाथांना अनेक आघाड्या सांभाळाव्या लागल्या. "दार उघड; बया, दार उघड" अशी त्यांनी शक्तीला हाक दिली. भक्तीला शक्तीची जोड देण्यासाठी त्यांनी विठ्ठलाबरोबरच राम आणि रामायण यांची कास धरली.

पारतंत्र्याच्या काळात हतोत्साह होणाऱ्या भारताला रामायणाने नेहमीच वीरवृत्तीची प्रेरणा दिली. नवव्या शतकापासून सतराव्या शतकापर्यंत भारत राममय झालेला दिसतो तो याचमुळे. आसामचे 'विलंकारामायण', बंगालचे 'कृत्तिवासरामायण', उत्तरेतील तुलसीदासांचे 'रामचरितमानस', तमीळनाडूचे 'कंबणरामायण', आंध्रच्या बुद्धराजूचे 'द्विपाद रामायण', 'तोरवे रामायण' यांच्या परंपरेतच महाराष्ट्रातील एकनाथांचे मराठी 'भावार्थ रामायण' येते.

कोदंडधारी राम भारतीय पुरुषार्थाचे प्रतीक आहे. महातेजाः, श्रेष्ठः सर्वधनुष्मताम् दिव्यास्त्रगुणसंपन्नः असा हा श्रीराम रणकर्कश आहे. सज्जनांच्या रक्षणासाठी आणि दुष्टांच्या निर्दालनासाठीच त्याचे तीक्ष्ण बाण आहेत. याच रामाची कास धरून एकनाथांनी 'भावार्थरामायणा'च्या रूपाने गर्जना केली.

तोडा नवग्रहांची बेडी। सोडा देवांची बांधिवडी।
उभवा रामराज्याची गुडी। आज्ञा धडफुडी तिही लोका।

रामचंद्राच्या या पराक्रमाचे लोकांनी चिंतन करावे आणि तोच आदर्श क्षत्रिय वीरांनी आपल्यापुढे ठेवावा म्हणून रक्षिता देवदेवांचा अशा श्रीरामाची उपासना एकनाथांनी सांगितली. हीच प्रेरणा घेऊन पुढे समर्थ रामदासांनी

धीर्धरा धीर्धरा तकवा। हडबडू गडबडू नका।
काळ देखोनि वर्तावे। सोडावे भय पोटिचे।

असा धीर दिला आणि

देव मस्तकी धरावा। अवघा हलकल्लोळ करावा।

असा मार्गही दाखविला. याच क्षात्रवृत्तीची चेतावणी देणारे तुकारामांचे 'पाईकीचे अभंग' एकनाथांच्या मुशीतूनच बाहेर पडतात.

एकनाथांनी रामाकडे लक्ष वेधले तेही ज्ञानदेवांच्या वारकरी परंपरेला धरूनच होते. वारकरी एका परीने कृष्णसांप्रदायी असले तरी रामालाही मानणारे आहेत. "राम-कृष्ण-हरि" हा वारकऱ्यांचा महामंत्र मुळी रामापासूनच सुरू होतो. रामजन्माचे, हनुमानजन्माचे कीर्तन करण्याची प्रथा वारकरी फडावर आरंभापासून आहे. नामदेवांनीही रामजन्माचे अभंग गायिले आहेत. या रामावताराचे मर्म ज्ञानदेवांनी नेमके सांगितले

आहे. "जेणे साकडलेया धर्माचेनी कैवारे" हाती धनुष्यबाण घेतले त्या रामाचे वर्णन करताना ज्ञानदेव म्हणतात :

जेणे देवांचा मानु गिंवसिला। धर्मासि जीर्णोद्धारू केला।
सूर्यवंशी उदेला। सूर्य जो का।।

– ज्ञानेश्वरी १०/२५४

हाच कोदंडधारी, देवांची बांधिवडी सोडविणारा धर्मरक्षक, प्रतापसूर्य श्रीरामचंद्र एकनाथांच्या भावार्थरामायणाच्या केंद्रस्थानी आहे. तेव्हा येथेही एकनाथ ज्ञानदेवांची आणि वारकऱ्यांची परंपरा पुढे चालवितात.

रामायणाचे सार्वकालिक महत्त्वही एकनाथांनी लक्षात घेतले. गृहस्थाश्रमाचा आणि राजधर्माचा मानदंड श्रीरामाच्या रूपाने उभा आहे. मानवी परस्परसंबंधांचे आदर्श रूप रामायणात इतक्या भव्यत्वाने प्रकटले आहे की, ही केवळ रघुकुळाची कथा न होता अवघ्या मानवकुळाची कथा बनली आहे. मूल्ये निर्माण करणे, आदर्श उभे करणे आणि संस्कृतीचे संगोपन करणे हा रामायणाचा ध्यास आहे. अत्युत्तम सद्‌गुणांचा मूल्यगर्भ संस्कार करण्याचे रामायणाचे सामर्थ्य केवळ अनुपमेय आहे. आणि म्हणून भारतवर्षाचे हृदय रामायणाच्या अनुष्टुभ छंदात स्पंदन पावत आहे.

श्रीराम संचरोनि पोटी। दाटीवाटी लिहवीत।

अशा तन्मयतेच्या तंद्रीत एकनाथांनी २९७ अध्यायांत विभागलेले चाळीस हजार ओव्यांचे *भावार्थरामायण* लिहिले. त्यात एकनाथांच्या चतुरस्र व्यासंगाबरोबर स्वयंप्रज्ञेचेही दर्शन घडते. *भावार्थरामायण* नाथांच्या बहुपेडी व्यक्तिमत्त्वाचा आणि परिणतप्रज्ञेचा आविष्कार असलेले महापुराण आहे. रामाच्या सगुण रूपाबरोबर निर्गुण परब्रह्माचे गायन आणि विवरण त्यांनी केले. भक्ती, ज्ञान आणि कर्म यांचा समतोल साधून धर्मजीवनाची अंगे परिपुष्ट केली. प्रपंच-परमार्थी सावध करणारी रामकथा एकनाथांनी समकालीन गरज आणि सार्वकालीन व्यापकता लक्षात घेऊन गायिली. त्यामुळे पारतंत्र्याचा अंधार दूर करणाऱ्या रामोपासनेला बहर आला. मराठीतील पुढील रामायणरचना *भावार्थरामायणा*ने प्रेरित आणि प्रवाहित झालेली रचना आहे.

७. नवयुगाचे प्रवर्तन

ज्ञानदेव आणि एकनाथ हे दोघेही मराठीचे मानदंड असलेले संतकवी आहेत. त्यामुळे त्यांच्या वाङ्मयीन कर्तृत्वाचा आणि अंत:संबंधाचा विचार करावा लागेल.

ज्ञानदेव मराठी मध्यपरंपरेचे आदिस्रोत आहेत. ते एक नवी वाट कोरून काढीत आहेत. एकनाथ संक्रमणकाळाच्या टप्प्यावर उभे आहेत. अशा संक्रमणकाळात वाङ्मयाच्या निर्मितीच्या वेगवेगळ्या शक्यता कलावंताला जाणवत असतात. त्याच्या प्रतिभेला आवाहन करीत असतात. तरल संवेदनशीलता आणि मुक्त प्रतिभा असलेले कलावंत ह्या सगळ्या शक्यता आजमावून पाहत असतात. आत्मशोध घेत असतात. त्यामुळे त्यांच्या वाङ्मयात समकालीन संक्रमणाचे आपोआप आलेखन होत असते. आपल्या काळाच्या मागच्या आणि पुढच्या प्रेरणांचा आणि वृत्तिविशेषांचा संघर्ष, त्यातील ताण आणि समन्वय यांचा एक संघात एकनाथांमध्ये दिसतो.

मराठी कवितेत अलौकिकाचा ध्रुव उभा केला तो ज्ञानदेवांनी. तेथून मराठी कविता संत–पंडित–शाहीर या क्रमाने लौकिकाकडे सरकत गेली. या प्रवासात एकनाथांची कविता मोक्याच्या वळणावर उभी आहे. सोळाव्या शतकातील नव्या वास्तवाशी सहकंप पावणारा आशय नाथांच्या लेखनातून प्रकटला. परमार्थनिष्ठ पण प्रवृत्तिप्रवण अशा लौकिक जीवनाची चित्रे त्यांच्या कथात्मक काव्यग्रंथातून उमटलेली आहेत. त्यामागे प्रवृत्ती आणि निवृत्ती, प्रपंच आणि परमार्थ यांना साधणारी जीवनदृष्टी आहे. ती नाथांच्या तत्त्वविवेचक काव्यग्रंथात दिसते. एकनाथांनी लौकिक आणि अलौकिक यांना एकत्र बांधणारी पल्लेदार रूपकशैली घडविली आणि आपल्या एकात्म दृष्टीचा आविष्कार केला.

ज्ञानदेव आणि एकनाथ दोघेही युगप्रवर्तक कवी होते. कोणत्याही वाङ्मयीन क्रांतीच्या केंद्रस्थानी नवतेची जाणीव असते. ही नवता परंपरेने चालत आलेल्या घटकांचे मूल्यमापन करते आणि त्यात बदल घडवून आणते. अखेरी ती परंपरेशी एकरूप होऊन तिला समृद्ध करते.

वाङ्मयीन क्रांतीच्या मागे बदललेली परिस्थिती असते, बदललेले सामाजिक वास्तव असते. ते पारंपरिक पद्धतीने व्यक्त करता येत नाही. त्यामुळे श्रेष्ठ लेखक नव्या मार्गांचा शोध घेऊ लागतात. वाङ्मयीन क्रांतीमध्ये लेखकाचा व्यक्तिगत प्रतिभाधर्मही महत्त्वाचा असतो. या दोन्हींच्या ताणातुन आणि समन्वयातून वाङ्मयीन क्रांती आकार घेते.

अशा क्रांतीच्या काळात काही लेखक नकारात्मक प्रवृत्तीचे असतात. ते क्रांतिपूर्व काळातील जुन्या कल्पना नाकारतात. काही लेखक होकारात्मक प्रवृत्तीचे असतात. ते नव्या अनुरूप

कल्पना साकार करतात. वाङ्मयीन क्रांतीसाठी अशा दोन्ही प्रकारच्या लेखकांची गरज असते.

ज्ञानदेवांमध्ये या दोन्ही प्रवृत्ती दिसतात. ज्ञानदेवांच्या पूर्वी संस्कृत वाङ्मयाची परंपरा शृंगारवीरप्रधान विदग्ध महाकाव्यांची होती. तर्कनिष्ठ दर्शनग्रंथांची आणि भाष्यग्रंथांचीही ती परंपरा होती. या दोन्ही परंपरा प्राकृतातही जिवंत राहिल्या. त्याशिवाय प्राकृत परंपरेत लौकिक भावोर्मींचा उत्फुल्ल आविष्कार करणाऱ्या गाथांचीही परंपरा होती.

ज्ञानदेवांनी या दोन्ही परंपरा नाकारल्या आणि मराठीच्या आदिकाळात नवी व स्वतंत्र वाट चोखाळली. देववाणी संस्कृत सोडून त्यांनी मराठीची कास धरली. शृंगाराच्या माथ्यावर शांतरसाला उभे केले. शैव आणि वैष्णव परंपरांचे एकीकरण करून त्यांनी तत्त्वग्रंथांचा रसमय घाट घडविला. अक्षरगण-वृत्तांचा बंदिस्त छंद सोडून ओवीछंदांचा स्वीकार केला आणि *ज्ञानेश्वरी*च्या रूपाने अपूर्व असे देशीकार लेणे घडविले.

एकनाथ होकारात्मक प्रवृत्तीचे कवी आहेत. आपल्या समन्वयशील वृत्तीमुळे नाथ जुन्या परंपरा नाकारीत नाहीत. ते त्यांना नव्या कल्पनांची जोड देऊन विकसित करतात. ज्ञानदेव आणि एकनाथ या दोघांमध्ये नकारात्मक आणि होकारात्मक अशा दोन्ही प्रवृत्ती आहेत. तथापि ज्ञानदेवांमध्ये नकारात्मक प्रवृत्ती अधिक आहेत, तर एकनाथांमध्ये होकारात्मक प्रवृत्ती अधिक आहेत; असा त्यांच्यात भेदही आहे.

क्रांतिकाळामध्ये बीजकवी (Germinal) आणि बृहत् कवी अशा दोन्ही प्रकारचे कवी आढळतात. बीजकवी वाङ्मय-प्रकारांच्या कक्षा वाढवितात. नवे लिहिण्याच्या वेगवेगळ्या शक्यता दाखवितात. त्यामुळे अनेक लेखक लिहिते होतात. बृहत् कवी या शक्यता प्रत्यक्षात आणतात. श्रेष्ठ वाङ्मयीन गुणवत्ता असलेल्या कृती निर्माण करतात. ज्ञानदेव आणि एकनाथ या दोघांमध्येही या दोन्ही प्रवृत्तींचा आढळ होतो.

ज्ञानदेव बृहत् कवी आहेत. त्यांनी नव्या जाणिवांनी रसरसलेल्या श्रेष्ठ कलाकृती निर्माण केल्या. ज्ञानदेवांच्या वाङ्मयीन प्रभावाचा विचार करताना मनात परस्परविरोधी कल्पना येतात. ज्ञानदेवांच्या वाङ्मयीन कसाचा आणि जातिवंत सौंदर्यसंवेदनेच्या जवळपास येईल असा कवी मराठी परंपरेत दाखविता येत नाही. या अर्थाने ज्ञानदेवांना कोणीही वारस नाही असे म्हणावे लागते. दुसऱ्या बाजूने ज्याच्यावर ज्ञानदेवांचा कोणताच प्रभाव नाही, असा कवी मराठीत शोधावाच लागेल. या अर्थाने मध्ययुगीन मराठी कविता 'ज्ञानदेवोच्छिष्ट' आहे, असे सार्थपणे म्हणता येते.

ज्ञानदेव बीजकवी कमी आणि बृहत् कवी अधिक आहेत. एकनाथ बृहत् कवी कमी आणि बीजकवी अधिक आहेत. अर्थात ही विधाने त्या दोघांच्या परस्परांच्या तुलनेच्या संदर्भातच अधिक खरी आहेत.

एकनाथांचे वाङ्मय बहुरूपी आहे. उत्तर काशीप्रमाणे दक्षिण काशी पैठण येथील पंडितांच्या पसंतीला उतरणारी कविता जशी त्यात आहे तशी भटक्या जमातींच्या जिभेवर आजही टिकलेली कविता त्यात आहे. चार ओळींच्या अभंगापासून चाळीस हजार ओव्यांच्या ग्रंथापर्यंत तिचा विस्तार आहे. ती प्रकाराने विविध, प्रकृतीने संमिश्र आणि दर्जाने उंचसखल आहे. विस्तार आणि विविधता या दृष्टीने ती केवळ अजोड आहे.

पण तिच्यावर लावण्याची कांती कमी आहे. ज्ञानदेवांची काव्यात्म उंची ती क्वचितच गाठते. बृहत् कवितेच्या कसोटीवर उतरणारा भाग तिच्यात काहीसा कमी आहे. पण बीजकविता म्हणून नाथांच्या कवितेने ऐतिहासिक मन्वंतर घडविलेले आहे.

तत्त्वग्रंथाच्या परंपरेत एकनाथांनी *भागवता*ला प्रतिष्ठा दिली. त्याचा प्रभाव रमावल्लभदास, शिवकल्याण, शामाराध्य, शिवरामस्वामी यांच्या भाष्यात्मक रचनेवर उमटलेला आहे. तुकोबांच्या बाळक्रीडेवरही तो जाणवतो.

*भावार्थरामायणा*च्या रूपाने पौराणिक महाकाव्याचा एक घाट त्यांनी घडविला. आर्षकाव्यांच्या मराठीकरणाची परंपरा त्यातून जन्म घेते. या परंपरेतील मुक्तेश्वर, रामदास, श्रीधर नाथांचे ऋणी आहेत. जनी जनार्दन, विठ्ठल, वेणाबाई यांची *सीतास्वयंवरे*, *भावार्थ-रामायणा*ला अनुसरणारी आहेत. रंगनाथस्वामी निगडीकर (*रामजन्म*), अनंत मेथवडकर (*कुशलवाख्यान*) यांची रचना *भावार्थरामायणा*ने प्रभावित झालेली आहे. गावबा, मुक्तेश्वर, कोनेरीसुत शेष आणि कोणी अनाम कवी यांनी *भावार्थरामायणा*ची आपापल्या परीने पूर्तता करून नाथांना आदरांजली वाहिली आहे.

*रुक्मिणीस्वयंवरा*च्या रूपाने एकनाथांनी स्वयंवर-काव्याचा वैशिष्ट्यपूर्ण बंध बांधला. जनी जनार्दन, सामराज, विठ्ठल, नागेश, कृष्णदयार्णव अशा साऱ्याच कवींच्या स्वयंवरकाव्यावर त्याचा प्रभाव आहे.





एकनाथांच्या रूपकाख्यानांची छाया मुक्तेश्वर, काशीकवी, पूर्णप्रकाशानंदनाथ यांच्या रूपकाख्यानांवर आहे.

पारतंत्र्याच्या दडपशाहीतही एकनाथांनी कीर्तनपरंपरा जिवंत आणि जागती ठेवली. त्यामुळे कीर्तनाच्या आश्रयाने निर्माण होणारी कविता चांगली विकसित झाली. एकनाथांच्या संवादपर प्रकरणांच्या अनुकरणाने पुढे संवादाख्याने लिहिली गेली. त्यांच्या गौळणींनी लावणीला वाट दाखविली. त्यांच्या 'बाळक्रीडे'ने प्रणयाख्यानक कवितेला रस पुरविला. भारुडांना त्यांनी एका उंचीवर पोहोचविले. त्यामुळे वारकरी संप्रदाया-बाहेरही नाथांच्या भारुडांचा प्रभाव पसरलेला दिसतो. अभंग, पदे, आरती, चरित्रे, आध्यात्मिक प्रकरणे यांतून त्यांनी ज्ञानदेव-नामदेवांची पूर्वपरंपरा वाहती ठेवली.

गावबा, कृष्णदास मुद्गल यांच्यासारख्या अनेकांना एकनाथांनी लेखनप्रवृत्त केले. मुक्तेश्वर, रमावल्लभदास, कृष्णदयार्णव यांच्यासारख्या कित्येकांना त्यांच्या ग्रंथांतून प्रेरणा लाभली. त्यांच्या ग्रंथांचे पडसाद उत्तरकालीन कवितेत घुमत राहिले. नवे लिहिण्याच्या अनेक शक्यता त्यांनी निर्माण केल्या. एकनाथांचे बीजकवित्व असे युग निर्माण करणारे ठरले. त्यामुळे मराठी कविता अनेक अंगांनी विकसित झाली. तुकाराम आणि रामदास, मुक्तेश्वर, वामनपंडित आणि श्रीधर ही एकनाथांच्या प्रभावकक्षेतील शिखरे आहेत. ज्ञानदेवांचे कितीतरी विशेष नाथांच्या माध्यमातून मराठी कविपरंपरेत पाझरत राहिले.

याही अर्थाने 'ज्ञानाचा एका' ही उक्ती अर्थपूर्ण ठरते, असे मला वाटते.

८. एकनाथ - दुसरे ज्ञानदेव

साधारणपणे असे दिसते की, माणसाचा शब्द उंच असतो. त्याचे वागणे त्या पातळीपर्यंत पोहोचतेच असे नाही. पण विनोबा[१०] म्हणतात त्याप्रमाणे नाथांच्या घरची खूण उलटी आहे. *नाथभागवत* निःसंशय महान आहे पण नाथांचे जीवन त्याहूनही महान आहे.

जेयाचिये लीलेमाजि नीती जियाली दिसे

ज्यांच्या वागण्यामधून धर्मनीतीची सूत्रे प्रकट होतात असे त्यांचे जीवन होते. असे त्यांचे वागणे होते.

बाहेरी कर्म क्षाळला। भीतरी ज्ञाने उजळला

हा ज्ञानेश्वरांचा आदर्श त्यांच्या रूपाने मूर्त झाला. एकनाथांचे जीवन म्हणजे ज्ञानदेवांच्या तत्त्वसूत्रांचा सगुणसाकार आविष्कार होता. अशा संसारी भक्तांचे ते मुकुटमणी होते. गृहस्थाश्रमी संतांचा एक मूलबंध त्यांनी सिद्ध केला.

ज्ञानदेव-नामदेवांनी प्रतिष्ठित केलेले भक्तितत्त्व हा एकनाथांच्याही जगण्याचा आणि लिहिण्याचा आधार होता. त्यांच्या काळात महाराष्ट्राचा महोदय घडविणारे शक्तितत्त्व अंकुरत होते. एकनाथांनी परंपरेने चालत आलेले भक्तितत्त्व आणि समकाळातील शक्तितत्त्व यांची गुंफण केली. त्यामुळे मुक्तेश्वर, तुकाराम आणि रामदास यांच्या वाटा मोकळ्या झाल्या.

समकाळाची निकड जाणून एकनाथांनी विठ्ठल-कृष्णाच्या उपासनेला रामाच्या उपासनेची जोड दिली. गीतेच्या तत्त्वज्ञाना-कडे ज्ञानदेवांनी लक्ष वेधले होते. नाथांनी त्याला भागवतातील तत्त्वचर्चेची जोड दिली.

या तत्त्वचर्चेबरोबर रामायण आणि भागवत यांतील नवरसपूर्ण जीवनसृष्टीची दारेही त्यांनी उघडून दिली. वीररसाचा पहिला टणत्कार मराठीत ऐकू येतो तो नाथांच्या काव्यातून. तत्त्वग्रंथातील विचारवैभवाबरोबर आर्षकाव्यातील रसविश्वाची दारे उघडली ती एकनाथांनी.

गीतेला भागवताची आणि कृष्णभक्तीला रामभक्तीची जोड देऊन एकनाथांनी ज्ञानदेवांच्या कार्याला एक प्रकारची पूर्णता दिली. वारकरी संप्रदायाच्या बोधाला भक्कम आधार दिला आणि त्याची सूत्रे पुढे तुकाराम-रामदासांपर्यंत पोहोचविली.

ज्ञानदेवांच्या अध्यात्ममूल्यांना आणि नामदेवांच्या प्रेम-भक्तीला एकनाथांनी व्यवहार्य स्वरूप दिले. पूर्वपरंपरा पचवून त्यांनी ती अनेक मुखांनी पुढीलांना दिली. ज्ञानदेवांची कालोचित प्रस्तुतता त्यांनी जाणली आणि त्यांच्या तत्त्वबोधासह त्यांच्या प्रतिमेला मराठी परंपरेत सुप्रतिष्ठित केले. ज्ञानदेवांचा प्रभाव नाथांच्या माध्यमातून पुढील परंपरेत पाझरत राहिला.

एकनाथांची समदृष्टी तुकोबांमध्ये आणि परंपरारक्षणाची वृत्ती रामदासांमध्ये अधिक तीव्रतेने प्रकटली. मुक्तेश्वरांची कविता नाथांच्या जीवनरसावरच बाळसे धरते. तुकाराम आणि रामदास, मुक्तेश्वर, वामनपंडित आणि श्रीधर ही नाथांच्या प्रभावकक्षेतील शिखरे आहेत.

ज्ञानदेवांनी मराठी काव्यपरंपरेला आरंभ केला. एकनाथांनी खंडित होऊ पाहणाऱ्या या काव्यपरंपरेला पुन्हा

नवी गती दिली. संक्रमणाच्या एका मोक्याच्या टप्प्यावर एकनाथ उभे आहेत. यादवकाळापासून आलेल्या प्रेरणा-प्रवृत्तींना एकनाथांनी संस्कारित केले. त्यांच्यात मौलिक भर घातली. या सगळ्यांचा फुलोरा शिवकाळात फुलून आला आहे. त्यामुळे या दीर्घ युगाचे संमिश्र चित्र नाथांच्या जीवनकार्यात आणि वाङ्मयात उमटलेले आहे.

ग्रंथलेखन, तत्त्वप्रतिपादन, हरिकीर्तन, तीर्थाटन, लोकसंग्रह आणि परंपरेतील संवादी विशेषांचे जागरण यांच्या रूपाने एकनाथांनी ज्ञानदेवांच्या तत्त्वप्रणालीला धर्मशुद्धीच्या आंदोलनाचे स्वरूप दिले.

श्रीएकनाथांनी कायावाचामने श्रीज्ञानदेवांचा वसा घेतला आणि त्यांचा वारसा जागविला. पण त्यात गतानुगतिकता नव्हती. अंधानुकरण नव्हते. एकनाथ म्हणजे ज्ञानदेवांचा निर्जीव पडसाद नव्हे. त्यात देशकालपरिस्थितीचे भान होते. जिवंत आणि उत्कट असे स्वयंप्रज्ञेचे जोमदार स्फुरण होते.

"ज्ञानदेवे रचिला पाया" हे ज्ञानदेवांचे आणि "खांब दिला भागवत" हे एकनाथांचे कार्य एकाच तत्त्वपरंपरेतील कार्य आहे. एकाच जीवनसरणीतील कार्य आहे. एकाच मुशीतील कार्य आहे.

एकनाथांच्या विचारजागृतीचे क्षेत्र काशीपासून कर्नाटकापर्यंत पसरलेले होते. पडत्या काळात मराठी भाषा, साहित्य, धर्म आणि संस्कृती नाथांनी टिकविली आणि वाढविली.

ज्ञानदेवांच्या जोडीला नामदेव होते. तुकोबांच्या काळात रामदास होते. एकनाथ मात्र एकाकी होते. तरीही त्यांनी हे इतिहासदत्त काम तडीला नेले.

नाथ असे युगधुरंधर सत्पुरुष होते. सत्त्वधीर संत होते. महाराष्ट्र महोदयाचा पूर्वरंग त्यांच्यापासून सुरू होतो. आणि म्हणून एकनाथ दुसरे ज्ञानदेव ठरतात.

'ज्ञानाचा एका' या वचनाचा हा अर्थ आहे.

संदर्भ आणि टीपा

१. रा.ग. जाधव, *वागर्थ*, प्रतिमा, पुणे, २०००, पृ. ७७.

२. यादृष्टीने एकनाथांचे ज्ञानदेवांविषयीचे काही अभंग पाहण्यासारखे आहेत –

कृपाळू उदार माझा ज्ञानेश्वर।
तया नमस्कार वारंवार ।।१।।
न पाहे यातिकुळाचा विचार।
भक्त करुणाकर ज्ञानाबाई ।।२।।
भलतिये भावे शरण जाता भेटी।
पाडितसे तुटी जन्मव्याधी ।।३।।
ज्ञानाबाई माझी अनाथाची माय।
एका जनार्दनी पाय वंदितसे ।।४।।

पुढील अभंग अधिक प्रसिद्ध आहे.

कैवल्यांचा पुतळा। प्रगटला भुतळा।
चैतन्याचा जिव्हाळा। ज्ञानोबा माझा ।।१।।
गुरुसेवेलागी जाण। शरण एका जनार्दनी।
चैतन्याचे जीवन। ज्ञानोबा माझा ।।२।।

३. विनोबा भावे, *एकनाथांची भजने*, परंधाम, पवनार, आठवी आवृत्ती, १९८४, पृ. १३.

४. गो.वि. करंदीकर, *अनुभवामृताचे अर्वाचिनीकरण*, मौज प्रकाशन, मुंबई, १९८१ या ग्रंथाची प्रस्तावना पहावी.

५. द.भि. कुलकर्णी, 'ज्ञानदेवांचे निवृत्तिनाथ', *संदर्भ*, जानेवारी-फेब्रुवारी, १९७५, पृ. १००.

६. विनोबा भावे, उनि., पृ. १८ ते २१ वरील विवेचन पहावे.

७. विनोबा भावे, उनि., पृ. ३१.

८. या संबंधात विनोबा भावे, उनि. पृ. ३१ वरील पुढील उतारा सामग्र्याने पाहण्यासारखा आहे. विनोबाजी म्हणतात, "नाथांची ज्ञानदेवांशी इतकी एकरूपता आहे की, ज्ञानदेवाला वगळून त्यांची पृथक् कल्पनाही करता येत नाही. ज्ञानदेवांचे ज्ञानोत्तर भक्तीचे तत्त्वज्ञान नाथांनी अक्षरशः उचलले. पण भक्तीचे स्वरूप सोपे करून त्यांनी सामान्य जनांच्या आटोक्यात आणून सोडले. गुरुभक्ती, समाजात सद्गुण वाढावेत याविषयी चिंता दोघांची सारखीच दिसून येते. दोघांनी कृष्णभक्तीचा आश्रय केला आणि दोघांनी मिळून कृष्णाने आपल्या दोन शिष्यांना केलेले प्रबोधन जनतेपर्यंत पोहोचविले.... नाथांचे आराध्यदैवत निःसंशय ज्ञानदेवच होते. दोघांच्याही बाह्य जीवनाकारात फरक असला तरी आंतरिक चिंतन समान – ज्ञानदेवाने स्वतंत्र प्रतिभेने विचार मांडावा, नाथांनी 'पराधीनपणे' तो विवरावा असे त्यांचे नाते. नामदेव हे ज्ञानदेवांचे प्रचारक होते आणि नाथ विवरणकार. दिसायला त्यांनी विवरण भागवताचे केले आहे, पण ते आपोआपच ज्ञानेश्वरीचे विवरण झाले आहे."

९. नाथकाळातील या 'अस्मानी-सुलतानी' संकटाचे हे वर्णन ल.रा. पांगारकर यांनी केलेले आहे.

१०. विनोबा भावे, उनि., पृ. २.

●●

सत्यशोधकी साहित्य : नव्या सौंदर्यशास्त्रीय वाटा आणि वळणे

आनंद पाटील

'काळाच्या ओघात, (अस्तित्व टिकविण्यासाठी वापरात आणलेले) आत्मसंरक्षणात्मक डावपेच चालचलणुकीच्या सवयींमध्ये उत्क्रांत होतात, आणि अंगवळणी पडतात. प्रत्येक पिढी मागून येणाऱ्या पिढीसाठी नमुना पुरवते : तिचे शहाणपण पुढच्या पिढीच्या अस्तित्वाच्या शक्यता वाढवते. दमनाच्या षडयंत्राला तोंड देत जगण्याच्या ओघात आकारास आलेले हे वर्तणुकीचे ढाचे नंतरच्या पिढ्यांसाठी त्यांच्या मानगुटीवर वेताळाच्या भुतासारखे वाढत जातात. ते जीवघेणे ओझे वागवीत असल्यामुळे, दमनशहांचे काम सोपे होते. चालत आलेल्या, प्रस्थापित समाजव्यवस्थेचा कारभार कार्यक्षमतेने चालवीत राहण्यास वर्तणुकीचे अंगवळणी पडलेले हे ढाचे उपयोगी पडतात. आल्बर्ट मेमी म्हणतो त्याप्रमाणे, "दमन जितके जास्त काळ टिकते तितके त्याचे पीडितांवर अधिक खोलवर पोचणारे आघात होतात. दमन एवढे अंगवळणी पडते की, (ते दमन नसून) आपली स्वभावप्रकृतीच अशी आहे म्हणून आपले वागणे तसे होते अशी त्यांची धारणा बनते, त्या दमनाचा ते स्वतःच्या स्वभावाचा भाग म्हणून स्वीकार करतात, आणि त्यातून मुक्ती मिळण्याची कल्पनाही त्यांना शिवत नाही. हा स्वीकार म्हणजे दमनाच्या व्यवस्थेवर (पीडितांनीच) चढवलेला कळस होय." उत्क्रांतीच्या प्रक्रियेने गेंड्याला (संवेदनशून्य जाड कातडीच्या रूपाने) संरक्षणात्मक चिलखत पुरवले आहे. त्याच धर्तीवर पीडितांकडून होणारा असा स्वीकार हा, त्यांनीच स्वतःभोवती बांधलेला तुरुंग बनतो." – बॅरी डी ॲडॅम, *द सर्व्हायवल ऑफ डॉमिनेशन : इन्फिरियॉरिझेशन ऑफ एव्हरीडे लाइफ* (न्यूयॉर्क : एल्सेव्हिएर, १९७८), 'इंट्रोडक्शन', पृ. २.

'सत्यशोधकी साहित्य : प्रेरणा, स्वरूप व सिद्धान्त' हा विषय संयोजकांनी बीजभाषणासाठी मला सुचवला आहे. त्याची मांडणी 'नव्या सौंदर्यशास्त्रीय वाटा आणि वळणे' धुंडाळत करावी असे वाटले. कारण कोणत्याही चळवळीतून निर्माण होणाऱ्या साहित्याचे सिद्धान्तन वेळीच होणे गरजेचे असते. सिद्धान्तांच्या शस्त्रबळाशिवाय सैनिक लढू शकत नाहीत. त्याचबरोबर सिद्धान्तनाभावी जुलुमाची अदृश्य हत्यारे आणि डावपेच ओळखता येत नाहीत. धार्मिक व सांस्कृतिक स्थित्यंतरे समजून घेण्याची साक्षरता वाढली तरच आजच्या दैनंदिन जीवनात दबलेल्यांचे व हीन गणल्या गेलेल्यांचे दमन किती सूक्ष्म पातळ्यांवर चालते याचा थोडाबहुत उलगडा होईल. अमेरिकेतील ज्यू, 'काळे' (नीग्रो) व 'गे' यांच्या दमनाचा समाजशास्त्रीय अभ्यास करणाऱ्या बॅरी ॲडॅमच्या ग्रंथातील एक परिच्छेद मुद्दाम भाषांतरित रूपात वर दिला आहे. प्रगत देशातील आजचे जीवन असे असेल आणि त्यावर 'सत्यशोधकी' संशोधन असे चालू असेल तर आपल्याकडील विविध दमन प्रकारांची चिकित्सा फारच सूक्ष्म पातळ्यांवर करावी लागेल. त्यासाठी नव्या सौंदर्यशास्त्रीय हत्यारांची फार गरज आहे. मग त्याला 'प्रतिकारवादी', 'विरोधाचे', 'दबलेल्यांचे', 'हीन गणलेल्यांचे (सबाल्टर्न)' असे कोणतेही विशेषण चिकटवा. मात्र 'पर्यायी' सौंदर्यशास्त्र ही संकल्पना 'संधीसाधू', 'एनरॉनी' संकल्पना आहे. 'समन्वयवादी' देशीवाद आणि संधिसाधू देशीवाद तेवढेच भोंदू आहेत. मराठीतील 'सत्यशोधकी' साहित्याची चर्चा संकल्पनात्मक पातळीवर करण्यासाठी प्रमुख संकल्पना प्रारंभीच स्पष्ट केल्या पाहिजेत.

'सत्यशोधकी साहित्य' ही संकल्पना अतिशय मोठ्या व्याप्तीची आहे. ती जागतिक संदर्भात आफ्रिकन, आफ्रो-अमेरिकन, कॅरेबियन, भारतातील बहुजनवादी अशा अनेक साहित्यांच्या संदर्भात वापरली जाऊ शकते. शिवाय मुख्य प्रवाहातील साहित्यही सत्यशोधनाचा दावा करू शकते. थेट ऋग्वेद काळापर्यंत सत्यशोधनाचे हे धागे जुळवता येतील. प्रस्तुत चर्चासत्राची मध्यवर्ती कल्पना व आशयाची व्याप्ती महाराष्ट्रात ब्रिटिशांची सत्ता प्रस्थापित झाल्यानंतरच्या प्रबोधन काळातल्या, विशेषतः सत्यशोधक समाजासारख्या चळवळीतून निर्माण झालेल्या 'ब्राह्मणेतर' साहित्याशी निगडित आहे. मात्र महात्मा फुले यांच्या सत्यशोधक चळवळीवर व कार्यावरच आजवर अभ्यासकांचे लक्ष केंद्रित झाल्यामुळे बऱ्याच वासाहतिक विरोधाभासांचा उलगडा झालेला नाही.

उदा., सव्वाशे वर्षांनंतर ग्रंथरूपात अवतरलेले, परंतु १८५५ मध्ये हस्तलिखित स्वरूपात दक्षिणा प्राईज समितीने प्रकाशन अनुदानास अपात्र ठरविलेले जोतिबा फुले यांचे तृतीय नेत्र (रत्न) हे 'संवाद नाट्य' सत्यशोधकी ठरवायचे की नाही? कारण त्यानंतर पाव शतक उलटल्यावर सत्यशोधक चळवळ नावारूपाला आली. त्याचप्रमाणे पी.एस. देशमुख यांच्या नावावर १९३२ साली ऑक्सफर्ड विद्यापीठाला 'द ओरिजिन ॲन्ड डेव्हलपमेंट ऑफ रिलिजन इन वैदिक लिटरेचर' हा इंग्रजी प्रबंध सादर झाला. तो १९३३ साली ग्रंथरूपाने अवतरला. गेली पासष्ट वर्षे महाराष्ट्रातील फारच थोड्या लोकांना तो माहीत असावा. डॉ. पंजाबराव श्यामराव देशमुखांच्या या आद्य तौलनिक धर्ममीमांसेचा गाभा सत्यशोधकी शास्त्रीय चिकित्सेचा आहे. याचा समावेश सत्यशोधकी वाङ्मयात करणार की नाही? त्याचप्रमाणे कृष्णराव पांडुरंग भालेकर यांची *बळीबा पाटील* (१८८८) ही खऱ्या अर्थाने 'देशी' वळणाचे ठसे जपणारी कादंबरी पुस्तकरूपाने अभ्यास-क्रमात दाखल व्हायला का बरे शंभर वर्षे वाट पाहावी लागली? उलट, इंग्रजी कादंबऱ्या व नाटकांचे अनुकरण करणारे उच्चवर्णीय शास्त्री-पंडित मात्र त्या वाङ्मयप्रकारांचे आधुनिक पितामह ठरले. केशवराव जेधे आणि दिनकरराव जवळकरांना न्याय द्यायला य.दि. फडके यांनी संशोधन केले. त्यांच्या सत्यशोधनाचे वर्गीकरण करण्यातील वाद बेळगावच्या साहित्य संमेलनातही गाजला होता. स्थानिक संदर्भाच्या श्रेणीबद्ध रचनेमुळे हे वाद नेहमीच जाती-वर्णांच्या कुंपणात अडकलेले आहेत. त्यामुळेच आज जगाच्या पाठीवर कुठेही नसलेली ग्रामीण, दलित, जनवादी, मुस्लिम, जैन वगैरे लेबले मराठी नावाच्या एकाच भाषेतील वाङ्मयाला चिकटलेली दिसतात. तीच आपल्या सांस्कृतिक अस्मितेचे (आयडेंटिटी) नियमन करतात. हे व्यापक संदर्भ लक्षात घेऊन 'सत्यशोधकी साहित्य' या संकल्पनेची व्याप्ती निश्चित करावी लागेल.

य.दि. फडके यांनी संपादित केलेल्या *दिनकरराव जवळकर समग्र वाङ्मय* (१९८४)च्या प्रस्तावनेत 'सत्यशोधक', व 'ब्राह्मणेतर' अशा दोन चळवळींतील कागदपत्रांचा उल्लेख बाबा आढाव यांनी केला आहे. शरद पाटलांनी *अब्राह्मणी वाङ्मयांचे सौंदर्यशास्त्र*मध्ये ही व्याप्ती बरीच वाढवली आहे. मात्र, आढावांच्या मते, हाती आलेल्या कागदपत्रांच्या आधारे समग्र चळवळीचा इतिहास लिहिता येईल असा विश्वास अद्यापि वाटत नाही (पृ. ५). यालाच तुलनाकार वाङ्मयाचा 'खालून वरचा' (हिस्ट्री फ्रॉम बिलो) आलोक म्हणतात. रणजित गुहाने संपादित केलेले 'सबाल्टर्न स्टडीज्' चे अनेक खंड या संदर्भात जिज्ञासूंनी पाहावे. 'सबाल्टर्न' म्हणजे वसाहतवाद्यांनी ज्यांना नेहमीच दुय्यम दर्जाचे, हीन आणि दुबळे लेखले ते लोक. 'सबाल्टर्न' ही संज्ञा दमन झालेले राष्ट्र, सांस्कृतिक अल्पसंख्यांक, विशिष्ट वर्ग, लिंग या संदर्भात वापरली जाते. ती सर्वसमावेशक आहे. मात्र जाती-वर्णाचे विशिष्ट संदर्भ तिच्यात व्यक्त होत नाहीत. त्यामुळे पाश्चात्य सौंदर्यशास्त्रातील संकल्पना भारतीय पर्यावरणात तयार झालेल्या साहित्यकृतीच्या मूल्यमापनात अपुऱ्या पडतात. प्रतिपरिभाषित तयार करणाऱ्या सबाल्टर्न साहित्याचे दमन करायला जुलूमशहांच्या मठातील सत्तेचे ध्वज फडकवणारी सौंदर्यशास्त्रे वापरली जातात. साहित्यकृती केवळ भाषिक निर्मिती नसते. ते सांस्कृतिक उद्योगातील उत्पादन कसे असते हे पिएरे मॅशेरेच्या *ए थियरी ऑफ लिटररी प्रॉडक्शन* (१९७८) च्या आधारे स्पष्ट करता येईल. प्रस्तुत चर्चेत, साहित्यसंहिता म्हणजे केवळ वर्गसंघर्षाचे चित्रण एवढाच अर्थ नसून ती मानवी इच्छेने अथवा सत्ताकांक्षेने लढाई खेळण्याचे रणांगण आहे, एवढ्या व्यापक अर्थाने साहित्यकृतीकडे पाहिले आहे. राजकीय सत्तेपेक्षा सांस्कृतिक सत्ता अधिक प्रबळ असते. सत्तास्पर्धेची हत्यारे म्हणजेच वाङ्मयप्रसिद्धीची साधने असतात. ती ज्यांच्या हाती तो सांस्कृतिक उपगट-वर्ग खरी अमर्याद सत्ता भोगत असतो, तोच निर्दयपणे अन्य गटांचे दमन करण्यासाठी दबलेल्यांच्यातील तरुण बुद्धिमंतांना निवडून त्यांच्या लेखनातून संमती-स्वदेशी-समरसता, सहमतीचे उत्पादन करतो. यातूनच 'स्वामीकार', 'पानिपतकार', आणि 'समरसता-वादी यादवाकार' तयार होतात, हे आपण आजही पाहतो. जे टोकाचा प्रतिविचारव्यूह रचू पाहतात त्यांना उच्चभ्रू सौंदर्यशास्त्रीय मान्यता नसते. ते अनुल्लेखाने किंवा दडपून मारले जातात. म्हणूनच आढावांना उद्वेगाने लिहावे लागते : "सत्यशोधक व ब्राह्मणेतर चळवळीचा इतिहास लिहावा, त्यासाठी साधनांची जुळवाजुळव करावी, व्यासंगी वृत्तीने ते काम अंगीकारावे असे कोणाला वाटले नाही. आपल्या हितसंबंधांना हा इतिहास इजा निर्माण करील असे ज्यांना वाटले त्यांनी बुद्धिपुरस्सर दुर्लक्ष केले. त्यांनी तर १८७८ ते

१९७८ या काळाला 'अंधारयुग' म्हणण्याचा पायंडा पाडला. ज्यांनी जाणीवपूर्वक प्रयत्न केले, त्यांच्याबद्दल ब्राह्मणेतर समाजाला विश्वास वाटला नाही. ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर वादाची झळ या कामालाही लागली. राजकीय सत्तेची सूत्रे बहुजन-समाजाच्या हाती आली असली तरी त्यातील लब्धप्रतिष्ठितांना हे काम अडचणीचे वाटू लागले आहे. आजही त्या परिस्थितीत फारसा फरक पडला आहे, असे म्हणता येणार नाही, हे खेदाने नमूद करावेसे वाटते." (प्रस्तावना, पृ.६)

आढावांचे विवेचन हिंदुधर्मीय सांस्कृतिक उपगटातील घरच्या वसाहतिकरणाच्या प्रक्रियेला जास्त लागू पडणारे आहे. त्यात ब्रिटिशांच्या साम्राज्यवादी धोरणाच्या परिणामांच्या गुंत्याचा उलगडा केलेला नाही. बिल ॲशक्रॉफ्ट व इतरांनी संपादित केलेल्या *द पोस्ट-कलोनियल स्टडीज : रीडर* (१९९५) मधील अनेक लेख चाळल्यास सत्यशोधकी वाङ्मयाकडे वेगळ्या दृष्टीने पाहता येईल. कारण पीडितांना मुळात स्वतःच्या आवाजात बोलणे कितपत शक्य आहे? त्यांना उभे राहायला वसाहतवादी जागा शिल्लक ठेवतात का? वाङ्मयसंहितांना संस्कृतीचे सत्ताधीश दमनाची शस्त्रे म्हणून वापरतात. सांस्कृतिक नियमनाचे ते एक प्रभावी साधन असते. मनुष्य त्या चिन्ह-व्यवस्थेत जखडला जातो. ब्रिटिश राज्यकर्ते भारत सोडून गेले तरी त्यांचे सांस्कृतिक वर्चस्व आपल्यावर अजून कसे काय चालू आहे? युरोप-अमेरिकाकेंद्रित असे वंश, राष्ट्र आणि वाङ्मयविषयीचे विचार पुनःपुन्हा आपणाला का बरे पछाडतात? अशा अनेक प्रश्नांची उत्तरे शोधण्यावर या चर्चासत्राचे खरे यश अवलंबून आहे. थोडक्यात, एकोणिसाव्या शतकात सुरू झालेल्या प्रबोधनयुगात निर्माण केलेल्या वाङ्मयकृतींकडे एकविसाव्या शतकात कसे बघावे हे कळण्याकरता उत्तर-वासाहतिक समीक्षेची मराठीला कशी तातडीची गरज आहे, हे मी *ब्रिटिश बॉम्बे आणि पोर्तुगीज गोव्यातील वाङ्मय* या ग्रंथात सोदाहरण स्पष्ट केले आहे.

सत्यशोधक परंपरेतील विविध वाङ्मयप्रकारांच्या सैद्धान्तिक चर्चेला विशिष्ट प्रकारची नवी चौकट पुरवावी हा या बीजभाषणाचा एक उद्देश आहे. आजवर अशा मांडणीचा समावेश 'पार्श्वभूमी' अथवा 'बॅकग्राऊंड' या सदरात होत असे. नवइतिहासवादी समीक्षक अशी उपरी पार्श्वभूमी तपासण्यात अडकून पडत नाहीत. उलट, साहित्यसंहितेची ऐतिहासिकता सांस्कृतिक, सामाजिक घटकांच्या रचनेसह स्पष्ट करणे आणि तिचा सांधा इतिहासाच्या उपलब्ध संहितात्मकतेशी जुळवणे याला महत्त्व दिले जाते. एच. अब्राम वीसेरने या समीक्षेची पुढील गृहितके दिली आहेत : १) ऐहिक-भौतिक व्यवहारांच्या जाळ्यात प्रत्येक अभिव्यक्तीची क्रिया पहुडलेली असते. २) मुखवटे फाडणे, टीका आणि विरोध करण्याची क्रिया, जी हत्यारे ती टाकावू ठरवते तीच वापरते आणि जे व्यवहार ती उघडी पाडते त्यांनाच बळी पडण्याचा धोका पत्करते. ३) वाङ्मयीन व अवाङ्मयीन 'संहिता' अभिन्नतेने फिरतात, संचार करतात. ४) कुठलेही परिभाषित, मग ते काल्पनिक अथवा पुराभिलेखीय असो, कधीच सनातन सत्यापर्यंत पोहोचू देत नाही. तसेच सनातन मानवी स्वभाव व्यक्त करीत नाही. ५) शेवटी, "भांडवलशाही-तील संस्कृतीचे वर्णन करायला योग्य अशा टीकात्म पद्धतीचा व भाषेचा सहभाग ते वर्णन करतात त्या अर्थशास्त्रात असतो".

वाङ्मयचर्चेच्या केंद्रस्थानी ऐतिहासिक विचार ठेवतात यालाच 'संस्कृतीची नवी मीमांसा' म्हणतात. ती संस्कृती संकेतपद्धती आणि राजकीय सत्ता यांच्यातील संबंध स्पष्ट करते. 'प्रसार, चर्चा, विनिमय' अशा बाजारपेठेतील परिभाषेचा वापर या समीक्षेत केला जातो. एरवी रूपवादी समीक्षेत उलगडा करता येणार नाही अशा सामाजिक वितरणाच्या परिणामांचा उलगडा नवइतिहासवादी समीक्षेत केला जाईल. उदा., महादेव बाबाजी राणे यांच्या अत्यंत लोकप्रिय चार आवृत्त्या निघालेल्या संत तुकाराम (१९१२) संगीत नाटकाचा उल्लेख शंकर दाते यांच्या ग्रंथसूचीत अथवा नाट्येतिहासात नाही. सत्यशोधकी जलशाच्या वळणाचे काही प्रक्षोभक प्रवेश त्यात असण्याचा हा परिणाम म्हणता येईल का? नवइतिहास-वादी समीक्षक पारंपरिक सौंदर्यवादी दावे नव्याने तपासतात. विद्याशाखांच्या व वाङ्मयप्रकारांच्या कप्पेबंदीला आव्हान देतात. आपल्या आजवरच्या मराठी समीक्षेत श्रुतियोजन, प्रतीकी-करण, रूपकथाकरण, निरूपण आणि अनुकरण अशा संज्ञा साहित्यकृती व ऐतिहासिक घटना यांच्यातील संबंध स्पष्ट करण्यासाठी वापरल्या जातात. परंतु केशवराव जेधे व दिनकरराव जवळकर यांनी १९२२ नंतर गणेशोत्सवातील छत्रपती मेळ्यासाठी लिहिलेल्या गीतांची समीक्षा करायला या संज्ञा अयोग्य ठरतात. आजच्या दूरदर्शनवरील कार्यक्रमांच्या बाबतीत हेच म्हणता येईल.

सामाजिक परिभाषिताची सौंदर्यशास्त्राकडील वाटचाल नेहमीच एका दिशेने होत नाही. *छत्रपती पद्य-संग्रह* नावाची पुस्तिका जवळकरांनी छापली. परंतु त्यातील कोणती पदे जेध्यांनी वा जवळकरांनी लिहिली याचा उल्लेख त्या सोळा पदांत कुठेही नाही. बाळ गंगाधर टिळकांच्यावर जळजळीत टीका करणाऱ्या गीतासाठी दोघांनाही कारावासाची शिक्षा झाली. त्या पदाच्या पहिल्या तीन ओळीतच वास्तव सामाजिक आशय व्यक्त होतो.

"तागडी धरा वाण्यांनो। नांगर स्मरा कुणब्यांनो।।
सुई दोरा घ्या शिंप्यांनो। कौंसिल तुम्हास्तव नो नो।।
'अथणी'स म्हणाला बेटा। ओळखा कोण हा नक्टा।।"

जोतिबा फुल्यांच्या 'अखंडां'पासून गतिमान झालेल्या गीत-काव्य परंपरेतील ही रोखठोक अभिव्यक्ती अशी उपरोधी वळणे घेत होती. ती प्रतिकारवादी परिभाषिते म्हणून बऱ्याच प्रमाणात उपेक्षित राहिली. ज्या काळात शास्त्री-पंडित मंडळी इंग्रजी वाघिणीचे दूध पिऊन 'सुनित', 'विलापिका', लिरिक वगैरे पाश्चात्त्य काव्यप्रकारांच्या अनुकरणात दंग होती तेव्हा ब्राह्मणी परंपरेतील 'देशी' छंदवृत्ते व काव्यप्रकार वापरून *श्री शिवस्मारक पुराण* आणि मेळ्याची गीते दिनकरराव जवळकर लिहीत होते. जेधे स्वतः लिहिलेले 'शिवाजी आमुचा राणा, मराठी आमुचा बाणा' आवेशाने गात होते. परंतु त्यांच्या या सुंदर गीताला प्रातिनिधिक संग्रहात जागा मिळालेली दिसत नाही. या प्रश्नाचे उत्तर सत्यशोधकी काव्यपरंपरेची पुनर्मांडणी करताना संबंधित संशोधकाला द्यावे लागेल. असे अनेक विरोधाभास वासाहतिक स्थितीत निर्माण होणाऱ्या वाङ्मयात आढळतात. त्यांचे स्पष्टीकरण आजवरच्या मराठी समीक्षेत मिळत नाही. याची दखल सत्यशोधकी समीक्षक-तुलनाकारांनी काळजीने घेतली पाहिजे.

जगाच्या पाठीवर कोणत्याही देशात या ना त्या प्रकारचा देशी व परदेशी वसाहतवाद कमी-जास्त प्रमाणात ठाण मांडून बसलेला असतो. आफ्रिकेतील वसाहतवादविरोधी 'खरा' देशीवादी कांदबरीकार चेनुआ अचेबे याने युरोपातील गोऱ्यांच्या वसाहतवादाचे वर्णन त्याच्या *ॲरो ऑफ गॉड* (१९६४) कांदबरीतील एका प्रसंगात केला आहे. एक पात्र परकीय वसाहतवादाची चर्चा करताना उदाहरण देते. समजा, तुमच्या घरात 'गोरा' माणूस स्टुलावर ठाण मांडून बसला आहे. त्याला तुम्ही कसे हाकलून लावाल? ते स्टूल उलथवून (पण तो तुम्हा सर्वांपेक्षा भौतिकदृष्टीने बलशाली आहे हे विसरू नका)? स्वतःच्या घराचाच त्याग करून (इथं संघर्ष सोडून देणे आले)? किंवा त्याच्या शेजारी 'भुईवर' स्वतः बसून त्या गोऱ्याशी संवाद साधत (यालाच समझोता प्रक्रिया म्हणतात)? हेच उदाहरण दुहेरी संदर्भात आपल्याला लागू पडते. हजारो वर्षे वैदिक धर्म व संस्कृतिरक्षक शास्त्री आपल्या घरातील 'पाटा'वर मांडी घालून बसला आहे. त्याच्यानंतरचा ब्रिटॉन स्टुलावर आरूढ झाला. दोघेही 'गोरे'च. त्यांना कसे वागवायचे हा ज्याच्या-त्याच्या कुवतीचा प्रश्न आहे. मात्र त्यांना केंद्रातून हाकलून देण्यात पुरुषार्थ वाटला तरी हे काम एवढे सोपे नसते. ह्या वासाहतिक चक्रव्यूहातील गुंतागुंतीचा खुलासा एल्लेक बोएमेरने (१९९५; १६९) फार सोप्या भाषेत चांगल्या प्रकारे केला आहे.

"केवळ वैचारिकदृष्ट्याच नव्हे; तर जवळजवळ प्रत्येक बाबतीतच वासाहतीकरण झालेल्या लोकांच्या विश्वावर साम्राज्याचे वर्चस्व लादले गेले होते. सार्वजनिक जीवनातील विधी, शिक्षणाची व व्यापाराची माध्यमाची भाषा, लोकांच्या आवाक्यातील कायद्याच्या कामकाजपद्धती, स्वतःच्या अभ्युदयाची साधने हे सारे साम्राज्यसत्तेकडून आलेले होते. याचा अर्थ सदैव सर्वच बाबतीत युरोपीय श्रेष्ठत्व गृहीत धरले जात होते. अधिक सांगायचे म्हणजे प्रतिकाराच्या व अस्मितेच्या चळवळी बहुतांशी काल्पनिक अस्मिता व्यक्त करीत. म्हणजे त्या अस्मितासुद्धा वासाहतीकरणाच्या प्रक्रियेत युरोपियनांनीच इतरजनांना ('अदर्स') प्रदान केलेल्या होत्या... आशिष नंदीने योग्य अभिप्राय नोंदवला आहे. त्याच्या मते, पश्चिम 'सर्वत्र उपस्थित होती. पश्चिमेच्या आत व बाहेर; संरचनांत आणि मनात."

फ्रांझ फॅननसारख्या अनेक उत्तरवासाहतिक सिद्धान्त-वाद्यांनी उच्चभ्रू राष्ट्रवाद्यांच्या 'मानसिक वासाहतीकरणा'ला त्यांना (उच्चभ्रू राष्ट्रवाद्यांना) मिळालेले शिक्षण जबाबदार असल्याचे सिद्ध केले आहे. युरोपची ओढ-प्रेम आणि तिरस्कार व स्वतःच्या स्वत्वापासून तुटणे असे 'दुहेरी बंधन' त्यांच्यावर पडे. बऱ्याच प्रमाणात 'आधुनिक' मराठी लेखक वासाहतिक जगाची अपत्ये आहेत. स्वतःच्या संस्कृतीपासून तुटण्याचा तो काळ होता. सत्यशोधक चळवळीचे केंद्र पुणे-मुंबईसारख्या राजधानीत होते. या चळवळीतील बहुसंख्य लेखक परिघावरच्या खेड्यातून आले होते. त्यांच्या लेखनावरील 'देशी' व विदेशी

वासाहतीकरणाचे परिणाम तपासणे उद्बोधक ठरेल. उदा., म. फुले यांचा पुतळा पुण्यात बसवण्याच्या वादावरून टिळक-चिपळूणकरांच्यावर बोचरी टीका करणारी *देशाचे दुश्मन* पुस्तिका लिहिणारे जवळकर व त्यांचे मित्र प्रकाशक जेधे आदींच्यावर खटला झाला. ते अपील डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी चालविले होते. प्रबोधनकार ठाकऱ्यांना ती पुस्तिका आवडली होती. असे 'मशिनगनी' गद्य लिहिणारे जवळकर विलायतेला गेल्यावर अन्य मध्यमवर्गीय-उच्चवर्णीय लेखकांच्या प्रमाणे फारसे का बदलले नाहीत? त्यांच्या शैलीचा 'पीळ' कायम टिकून राहिला हे त्यांच्या 'शेतकरी हिंदुस्थान' व 'कैफियत' सारख्या गद्य लेखनावरून स्पष्ट होईल. ते पत्रात लिहितात, "पहिल्याची इंग्रजी प्रत, 'पेझंट इंडिया' या नावाखाली एप्रिलमध्ये प्रसिद्ध होईल. शिवाय म. फुले यांचे इंग्रजी भाषेत अजून एकही चरित्र नाही. 'सत्यशोधक समाज आणि तत्वज्ञान' हे पुस्तक लिहून मी हिंदुस्थानला येईन. येथे सर्व साधनसामग्री विपुल आहे. ही पुस्तके लिहिण्याचे काम कोणीतरी केलेच पाहिजे" (*जवळकर समग्र वाङ्मय*, पृ. १३३). बहुजनसमाजातील पहिल्या सुशिक्षित पिढीच्या लेखकांच्या वाङ्मयातील ही स्थित्यंतरे संस्कृतिअभ्यासातील महत्त्वाचे विषय आहेत. त्यांच्या लेखनाची तुलना मद्रास प्रांतातील सत्यशोधक ब्राह्मणेतर लेखकांच्या वाङ्मयाशी करणे फार उद्बोधक ठरेल. तौलनिक साहित्यात ही मौलिक भर अजून पडलेली नाही. समकालीन ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर लेखकांच्या वाङ्मयातील देशी-विदेशी घटक अशी तुलना अनेक पातळ्यांवर केल्यास पाश्चात्त्य आक्रमक साम्राज्यवाद्यांचे सांस्कृतिक 'दलाल' किती प्रमाणात कोण होते याचाही नीट उलगडा होऊ शकेल.

सत्यशोधक-ब्राह्मणेतर चळवळीची प्रचाराची धारदार हत्यारे म्हणून निर्माण झालेल्या वाङ्मयाला रूपबंधाचे भान आणि 'स्वान्तः सुखाय' शैली कोरीत बसायची सवड नसते. अनुकरणाचे विविध ठसे त्यांच्या लेखनात सहज शोधता येतील. उदा., "जोतीराव आणि धोंडिबा यांचा संवाद" हा गुलामगिरी मधील भाग जोतीराव गोविंदराव फुले यांनी ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी भारतीय भाषांत धर्मप्रसारासाठी रचलेल्या छोट्या 'संवाद' पुस्तिकांच्या वळणाचा आहे. निरनिराळ्या विषयांचे विवेचन प्रत्येक भागात विभागून प्रश्नोत्तरे कशी रचली आहेत पाहा :

भाग २ रा

मत्स्य आणि शंखासूर यांविषयी

धों. वामनापूर्वी इराणातून या देशात आर्य लोकांच्या एकंदर किती टोळ्या आल्या असाव्या?

जो या देशात आर्य लोकांच्या टोळ्या जलमार्गाने अनेक आल्या.

अशाच प्रश्नोत्तररूपी गद्यपद्य रचना सोळाव्या शतकात ख्रिस्तपुराण रचणाऱ्या फादर स्टीफन्सपासून केल्या जात होत्या. भिन्न संस्कृतींच्या संघर्षात लिप्या आणि ग्रंथांच्या लढाया कशा पेटतात याची चर्चा मी (१९९९) अन्यत्र सविस्तर केली आहे. अडाणी बहुजनांचे उद्बोधन करण्याच्या भूमिकेतून १८७३ मध्ये *गुलामगिरी* प्रसिद्ध केल्यानंतर २४ सप्टेंबर १८७३ रोजी पुण्यात मिरवणुकीनंतर सत्यशोधक समाजाची स्थापना झाली. मुखपृष्ठावर इंग्रजी-मराठी मजकुराची एकत्र मांडणी, इंग्रजी प्रस्तावना, इंग्रजीतील अर्पणपत्रिकेमध्ये गुलामगिरी नष्ट करणाऱ्या अमेरिकन लोकांचा उल्लेख, प्रस्तावनेत प्रारंभी महाकवी होमरपासून कर्नल जी.जे. हॅलेपर्यंतच्या पाश्चात्त्य लेखकांच्या ग्रंथांतील उद्धृते, वेगळी मराठी गद्य प्रस्तावना, तिला जोडून संवादांचे भाग, त्यांच्या समाप्ती-नंतर, 'भट कामगार इंजिनिअरखात्यांत कशी पेंढारगर्दी करतात, याविषयी पोवाडा' तसेच 'मारवाडी, भट यांचे कसबाविषयी' तीन अभंग ही रचनाच वासाहतिक संपर्कातून झालेल्या वाङ्मयीन संकराचे स्वरूप स्पष्ट करते. याशिवाय मौखिक परंपरेतून लेखन-छपाई संस्कृतीकडील स्थित्यंतराच्या पहिल्या अवस्थेतील वाचक-प्रतिसादाचा शोध घेण्याची गरज आहे. चिपळूणकरां-सारख्या शास्त्रींना बोचणारी या आविष्कारातील आक्रमकता, ग्राम्यपणा, अशुद्धता, अभंगाकडून पुढे 'अखंडा' कडील प्रवास ही फुल्यांची बिकट वाटचाल समाज-शास्त्रीय भाषा-शास्त्रज्ञांना आजही पुनर्विचार करायला लावणारी आहे.

सत्यशोधकी साहित्याच्या आशयाची व्याप्ती केवळ ब्राह्मणी वैदिक धर्मातील भ्रष्ट बाबी, सामाजिक विषमता, जातपंथवाद एवढ्याशीच संबंधित नाही. नवीन कागदपत्रे उजेडात येतील तसे आशयाचे व्यामिश्र स्वरूप स्पष्ट होत जाईल. या लेखकांनी स्वकीयांवरही जहरी टीका का केली? सत्यशोधकी परंपरेतील लेखकांचा चढा सूर, उपरोधी टीकेतील साचेबद्धपणा, आक्रमकता आदी बाबींचे सिद्धान्तन पॉवलो फ्रेइरे (१९७२) प्रमाणे कुणी केलेले नाही. जुलुमाने दबलेल्यांच्या शिक्षणाचे





तंत्र समजून घेतले तरच दुहेरी वासाहतीकरणातून अंगी मुरलेल्या मानसिक गुलामगिरीची ओळख होऊ शकते. वैदिक काळापासूनची चिकित्सेवरील बंदी, ब्रिटिशांनी दिलेल्या वासाहतीकरणास पूरक, संवादाचा अभाव असलेला शिक्षणाचा गळफास आणि सर्वोच्च वर्णाच्या हाती एकवटलेली सांस्कृतिक सत्ता यामुळे महात्मा फुले ते कर्मवीर विठ्ठल रामजी शिंदे यांच्यापर्यंतच्या काळात प्रतिविचारव्यूह रचण्यातील लेखकांच्या निष्ठा व जोम वसाहतवाद्यांच्या (घरच्या व बाहेरच्या) 'फोडा व झोडा' तंत्रे आणि मिथके पसरवण्याच्या माध्यमांच्यामुळे कमी झालेला दिसतो. दबलेल्या सर्वच जाती-धर्मांच्या गटांतील लेखक हे 'ब्लॅक इज ब्युटिफूल' घोषणेच्या आधारावर एकत्र येणाऱ्या निग्रो लेखकांच्याप्रमाणे आजच्या विद्रोही साहित्य संमेलनाच्या मंडपात का बरे जमत नाहीत? काहीजण प्रस्थापित रचना जपणारे ताम्रपट मिरवतात. काहीजण सत्यशोधकी बाण्याने त्या संरचना बदलायला धडपडतात. मागे उल्लेख केल्याप्रमाणे काही लेखकराव उच्चभ्रू सौंदर्यशास्त्रांच्या आणि प्रसारमाध्यमीय शस्त्रांच्या धाकात ग्रामीण, दलित वगैरे वाङ्मयीन चळवळी चालवतात. अशा अर्धसत्यशोधक लेखकांचे सौंदर्यशास्त्र कोणते? परस्परविरोधी भूमिकेमुळे आशयाच्या वास्तव अभिव्यक्तीत वास्तवाचेच मिथकीकरण केले जाते. तर्काला तिलांजली देणाऱ्या वातावरणाची निर्मिती वाङ्मय-संस्कृतीत केली जाते. पंथवाद पुढे केला जातो. हे वातावरण आशयाचा सत्यशोधकी सखोल अर्थच निःसत्त्व करते. अशा परिस्थितीत मिथकीकरणाला पूरक अतार्किकता हीच मूलभूत आशयसूत्रे बनतात. या सांस्कृतिक साम्राज्यवादातील कपट-कारस्थानांची सैद्धान्तिक चर्चा करून फ्रेइरे लिहितो :

संवादाला अवकाश नाकारणाऱ्या कृतीला प्रामाण्य देणाऱ्या सिद्धान्तनाचा आणखी एक, अखेरचा मूलभूत गुणधर्म आहे. सांस्कृतिक आक्रमण. फूटपाडे डावपेच आणि युक्तीने आपणाला हवे तसे वळवून घेणे या तंत्रांप्रमाणेच जेत्यांची उद्दिष्टे साध्य करण्यात सांस्कृतिक आक्रमणाचा हातभार लागतो. येथे आक्रमक (जेते) परक्या (जित) सांस्कृतिक व्यूहात घुसखोरी करतात, आणि त्या समूहाच्या ठायी असलेल्या संभाव्यता नाकारीत, ज्यांच्यावर आक्रमण केलेले असते त्यांच्यावर जगाकडे पाहण्याचा आपला दृष्टिकोन लादतात; त्यांच्या अभिव्यक्तीला वेसण घालून, तिच्याभोवती लक्ष्मणरेषा आखून ते मग त्यांची सृजनशक्तीच स्वतःच्या हाती घेतात....

"सांस्कृतिक आक्रमणाला बळी पडलेल्या समूहांची अभिव्यक्ती मग त्यांच्या स्वतःच्या सांस्कृतिक सत्त्वाशी इमान राखत नाही; आक्रमकांची मूल्ये, मानके आणि लक्ष्ये/उद्दिष्टे आपलीशी करून ते प्रतिसाद देऊ लागतात. जिंकले गेलेले समूह वास्तवाचे आकलन कसे करून घेतात, त्यांचे आकलन काय आहे हे जाणून घेण्याची इच्छा आक्रमकांना असते. त्या इच्छेच्या मागची प्रेरणाही इतरांवर प्रभुत्व प्रस्थापित करावे, त्यांना आपल्याबरहुकूम आकार द्यावा, आपली जीवनशैली त्यांच्या गळी उतरवावी, हीच असते. अंकित समूहांचे वास्तवाचे आकलन व त्याची रीती-तंत्रे जाणून घेतली की त्यांचा वापर स्वतःचे वर्चस्व अधिक कार्यक्षम व मजबूत करण्यासाठी जेते करीत असतात. जेत्यांनी त्यांच्या डोळ्यांवर बसवलेल्या चष्म्यामधून जितांनी वास्तवाचे आकलन करावे, स्वतःची दृष्टी वापरू नये, ही बाब सांस्कृतिक आक्रमणाच्या उद्दिष्टपूर्तीच्या बाबतीत आवश्यक असते. कारण जित जेत्याची जितकी जास्त परिपूर्ण नक्कल करतात तितके जेत्यांचे आसन जास्त भक्कम बनते." (पेडॅगॉजी ऑफ द ऑप्रेस्ड, हार्मण्ड्सवर्थ, पेंग्विन बुक्स, १९७२, पुनर्मुद्रण १९७७, पृ. १२१, १२२).

ढाल-तलवार, नांगर, कोयता-'खुरपं', कात्री आणि वस्तरा चालवणाऱ्यांच्या हाती लेखणी आली. या सांस्कृतिक स्थित्यंतराचे परिणाम फुले, जेधे-जवळकर, प्रबोधनकार, आंबेडकर वगैरेंच्या वाङ्मयावर होणे अपरिहार्य होते. हे समजून घेतले तर भारतीय लेखकांची कल्पनाशक्ती निरनिराळ्या प्रकारे संस्कृती कशी नियंत्रित करीत असते याचा उलगडा होईल. त्याचबरोबर पूर्वग्रहदूषितता व नकारातूनही चांगल्या वाङ्मयकृती कशा जन्माला येतात हे मायकेल एश्चुरोच्या तुलनांच्या आधारे समजून घेता येते. परकीयांच्या उसन्या शस्त्रांनी स्वकीयांशी लढण्याचे डावपेच वसाहतकाळात सतत लढवले जातात. सांस्कृतिक आक्रमण हे वर्चस्व गाजवण्याचे साधन असते. हे सगळे हेतुपूर्वक केलेल्या नियोजनाचे परिणाम असतात. आपल्या कप्पेबंद श्रेणीबद्ध समाजरचनेतील संस्थांवर त्याचा प्रभाव पडतो. आपले व्यक्तिमत्त्व घडवणाऱ्या शैक्षणिक संस्थांवरील सांस्कृतिक सत्ता प्रतिविचारव्यूहरचना करायला उत्तेजन देणाऱ्या साहित्यसंहितांना जागा (स्पेस) मिळू देत नाही. त्यांना अभ्यासक्रमाबाहेर फेकते. इतकेच नव्हे तर, राजकीय

सत्तास्थानी असणारा सत्यशोधकी बहुजनातील शिक्षणमंत्री असो, की संधिसाधू कुलगुरू असो, त्यांना बाहुली बनवायचे नियोजन सांस्कृतिक सत्ताधीशांच्या प्रसारमाध्यमांच्या दहशत-वादी 'सायलन्सर'युक्त शस्त्रांनी केलेले असते. हे व्यामिश्र संदर्भ ध्यानात घेतले म्हणजे, बाबा आढाव म्हणतात त्याप्रमाणे, सत्तास्थानी बसलेल्या बहुजनांतील 'लब्धप्रतिष्ठितांना हे काम अडचणीचे' का वाटू लागले आहे, याचा उलगडा होतो.

यामुळेच बहुजनातील लेखकांच्या मध्ये नकलाकार, पुनर्लेखक, संधिसाधू कळपवाले, गावगल्लीतले उचले वगैरेंची गर्दी वाढण्याच्या धोक्यापासून जपले पाहिजे. कारण मुळात वसाहतकाळात पाश्चात्त्य वाङ्मयप्रकारांच्या नकला करून सर्वोच्च वर्णातील लेखकांनी आधुनिक वाङ्मयप्रकारांचे पितामहपद पटकावले आहे. या 'पितामहां'ना ठार मारल्या-शिवाय इतरेजनांना नवनिर्मिती करायला वाव नाही. या विषयावर मी (१९९८, १९९९) अनेक सिद्धान्तांच्या आधारे माझ्या तौलनिक साहित्यातील चार ग्रंथांत सोदाहरण विवेचन केले आहे. पुनरुक्तीचा दोष टाळण्याकरिता प्रमुख नवीन मुद्यांचा निर्देश करतो. वसाहतकाळातील आपल्या लेखकांच्या वाङ्मयीन व राजकीय निष्ठांच्या संदर्भात नेहमीच काही प्रश्न उपस्थित केले जातात. हे जगभरच्या वासाहतिक इतिहासात घडले आहे. अशा काळातील वाचकांच्या निष्ठा स्थिर नसतात. त्यांची ओळख पटवणे कठीण जाते. परक्यांचे सांस्कृतिक वर्चस्व स्वीकारून स्वकीयांच्या जुलुमशाहीविरोधी लढणे अथवा याच्या उलटे लेखन वळवणे असे विरोधाभास जास्त आढळतात. ज्या दशकात नाट्यगीतांना कीर्तनातील चाली वापरून भरताच्या नाट्यशास्त्रातील नांदी व भरतवाक्य यांना कात्री लावण्यात 'आधुनिकता' समजण्याचे संकेत अण्णासाहेब किर्लोस्करांनी रूढ केले त्याच काळात जोतिराव फुले सत्यशोधकी 'कटाव', अभंग, पोवाडे आणि मंगलाष्टके रचित होते. मध्ययुगीन संतांच्या टाळ कुटण्यावर कठोर प्रहार करणारे फुले संतांच्या काव्यरचनांतील छंद व वृत्ते आणि लोकगीतांचे रूपबंध वापरीत होते. थोडक्यात, वासाहतिक परिभाषितातील पाश्चात्त्य पांढऱ्या (गोऱ्या) "मेट्रोपॉलिटन मॉडर्निझम" चा (बोएमेर, १४५) हा अपरिहार्य परिणाम होता. परक्या संस्कृतीतील आशयसूत्रे व संरचना, वाङ्मयप्रकार व शैलीनमुने जो तो आपल्या सांस्कृतिक उपगटाच्या हितसंबंधानुसार स्वीकारीत-नाकारीत होता. त्यात अनेक अंगभूत विसंगतीदेखील आढळतात. आर्थिक व सांस्कृतिक भांडवली गुंतवणुकीशी वाङ्मयीन प्रभुत्वाची प्रतवारी अवलंबून असते. परकीय सत्ताधीशांनी आधुनिक म्हणून आकर्षक रूपात शिक्षणातून व सांस्कृतिक संस्थांतून ओळख करून दिलेल्या वाङ्मयप्रकारांचे वर्चस्व उधळून लावणे वसाहतीतील 'नेटिव' लेखकांना शक्य होते का? उलट, ज्या मराठी लेखकांना संस्कृत वाङ्मयप्रकारांचे ज्ञान नव्हते त्यांना आजवर कुणीच न सांगितलेल्या कहाण्या स्वतःच्या आवाजात सांगणे कसे शक्य होते?

आपल्या प्रश्नांना गनिमी काव्याने वाचा फोडणे हाच एक मार्ग अशा वेळी उरतो. सर्वोच्च वर्णीयांचे वैदिक वर्चस्व प्रस्थापित करायला फार प्रभावी ठरलेले पुराणाचे रूपबंधन सनातनी ब्राह्मणधर्मावर औपरोधिक टीका करण्यासाठी दिनकरराव जवळकरांनी *श्री शिवस्मारक पुराण* रचताना वापरले. मुकुंदराव पाटलांचे *कुलकर्णी लीलामृत* (१९१२) सत्यशोधक चळवळीचीच निर्मिती होती. जलशातील कथन व गीतप्रकार हा स्वतंत्र संशोधनाचा महत्त्वाचा विषय आहे. एखाद्या चळवळीत जीव ओतायला लोकवाङ्मय प्रकार किती प्रभावी ठरतात हे पुढे कम्युनिस्टांच्या जलशा/तमाशांनी दाखवून दिले. दडपल्या गेलेल्या वर्गाचा वाङ्मयातील प्रारंभीचा हुंकार प्रथम काव्य व तुटक्याफुटक्या गद्य निवेदनातून, आत्मकथनातून व्यक्त होतो हे निग्रो व दलित वाङ्मयाच्या इतिहासावरून स्पष्ट होते. कादंबरी किंवा नाटकाचा अवकाश व्यापणारी आशयसूत्रे मांडण्याएवढी व्यामिश्र आंतरसंहितात्मकता व हक्काची जागा त्यांना सांस्कृतिक नेतृत्वाने नाकारलेली असते. अशा वेळी त्यांना स्वायत्ततेसाठी अभिव्यक्तीचे वेगळे मार्ग धुंडाळावे लागतात. नकार व दूरीकरण हाताळीत आत्मविश्वास कमवावा लागतो. याच टप्प्यावर ते विरोधाभासांच्या चकव्यात अडकतात. पुनरावृत्ती व नक्कल करणे हा वासाहतिक शाप त्यांच्या नशिबी येतो. निग्रो गोरा होणे किंवा अस्पृश्य ब्राह्मण बनणे शक्य नाही. वर्चस्व गाजवणाऱ्यांच्या पोकळ नकला करणे किंवा त्या नकलांचे तंत्र उलटवत विद्रोही बनणे या दोन दिशा उरतात. कोणत्याही दिशेला वळले तरी साचेबद्धता व द्विधाभावप्रवणता टाळणे शक्य नसते. यालाच वासाहतिक पेचप्रसंग म्हणतात.

जाती-वर्णातून येणारा घरगुती व परतंत्र वा प्रभावी संपर्क यामधून पसरणारा परदेशी वसाहतवाद यांनी आपले वाङ्मय नियंत्रित केले जाते. या राजकीय 'रिमोट कंट्रोल'च्या

विवेचनापेक्षा काव्यशास्त्रीय चर्चाच मराठीत फार आहे. याच्या उलट निग्रो-'ब्लॅक' व 'गोरे' यांच्या संबंधातून निर्माण झालेल्या सांस्कृतिक राजकारणाची चर्चा निरनिराळ्या प्रकारे विविध अंगाने खूप झालेली आढळते (पाहा बिल ॲशक्रॉफ्ट १९९५ : पृ. २२३) 'ब्राह्मणेतर', 'बहुजन सत्यशोधकी' या संज्ञा सत्ताकेंद्रापासून परिघावरच्या समासात (मार्जिन) फेकल्या गेलेल्यांच्या अनुभवातून एकोणिसाव्या शतकातील प्रबोधन-काळात जन्मल्या. उपजातीगटांच्या समूहांच्या प्रतिकाराच्या संघटित राजकारणाचे वर्गीकरण करण्यासाठी त्या वापरल्या गेल्या. उपेक्षित जाती-जमातींची अस्मिता तयार करण्यासाठी अंतर्भेद बाजूला सारून एकतेची चौकट कल्पिली गेली. थोड्याफार फरकाने या जाती-उपजातीतील लेखकांना वाङ्मय संस्कृतीत प्रवेश करताना त्यांचे साचेबद्ध चित्रण व उपेक्षा करणाऱ्या वर्चस्ववादी उच्चवर्णीयांच्या सांस्कृतिक राजकारणाला निग्रोंच्या प्रमाणेच तोंड द्यावे लागले. त्या संघर्षाची दोन लक्षणे ध्यानात ठेवली पाहिजेत. (१) दबलेल्या जाती-वर्णांतील कलावंताला निरूपण-निवेदनाचा हक्क मिळाला पाहिजे. (२) त्यांची उपेक्षा, साचेबद्ध व विरूपित प्रतिमा दुरुस्त करण्यासाठी संघर्ष केला पाहिजे. याचा अर्थ, वाङ्मय म्हणजे एखादा सांस्कृतिक गट अथवा व्यक्ती यांच्या प्रतिमा बऱ्या-वाईट बनवण्याचा/बिघडवण्याचा सांस्कृतिक उद्योग आहे, हे सत्यम्, शिवम्, सुंदरम् च्या वैश्विक सौंदर्यशास्त्राच्या चकव्यात फसलेल्या बहुजनांना आजही लक्षात येत नाही. वाङ्मयातील निरूपण-चित्रणातील राजकारणाचा सखोल अभ्यास होणे गरजेचे आहे. तसे संस्कृतिसिद्धान्त तयार केले तरच उच्चवर्णीय वर्चस्ववादी युरोप-अमेरिकाकेंद्रित परिभाषितांना तोंड देणे शक्य होईल. जाती-वर्णभेद, हितसंबंध नीट समजून घेतले तरच संघटितपणे प्रतिकार करणे शक्य होते याचा उल्लेख मागे केला आहे. राजकारणाच्या या सीमा कायमच्या आखल्या पाहिजेत यालाच ग्राम्सीने 'छल-कपटी युक्त्यांचे युद्ध' म्हटले आहे. त्याकडून 'भूमिकांच्या लढाईकडील' हा प्रवास आहे.

स्टुअर्ट हॉलने ब्लॅक फिल्म व ब्रिटिश सिनेमा यांचा अभ्यास करून नव्या वंशीय अस्मितेच्या समस्यांबाबत ब्लॅक लोकांच्या सांस्कृतिक राजकारणाची दिशा सूचवताना म्हटले आहे : *"म्हणजे असे की, आपण सारेच आपापल्या विशिष्ट सामाजिक स्थानावरून, आपापल्या व्यक्तिगत व सामूहिक इतिहासाची पार्श्वभूमी घेऊन, आपापल्या विशिष्ट अनुभव-विश्वाच्या आधारे आणि आपापल्या समूहविशिष्ट सांस्कृतिक व्यूहामधून बोलत असतो. मात्र आपल्या विशिष्ट कोनामुळे 'एथ्निक' — वैशिष्ट्यपूर्ण लोक व संस्कृती यांचा धारक/वाहक — कलावंत वा दिग्दर्शक' असा बंदिस्तपणा आपल्या ठायी येत नाही, हे आपण ओळखले पाहिजे. आपली आपली 'एथ्निक' पार्श्वभूमीच आपले समाजातले स्थान निश्चित करीत असते. तसे पाहिले तर, आपल्या 'एथ्निक' अस्मिता या आपण कोण आहोत याची आत्मनिष्ठ उमज पडण्याच्या दृष्टीने निर्णायक महत्त्वाच्या असतात. इतरांच्या एथ्निक अस्मिता समाजपरिघावर ठेवल्याने, त्यांना वंचित केल्याने, त्यांना पदच्युत केल्याने, त्यांचे अस्तित्वच दृष्टिआड करण्याने — केवळ या मार्गानेच 'इंग्रजांचे इंग्लिशपण' जसे बचावता आले तशी इतर एथ्निक अस्मितांशी असा व्यवहार करूनच तिचा बचाव करण्याखेरीज ती वाचविता येत नाही अशी (मी म्हणतो ती) ती 'एथ्निसिटी' नाही. एथ्निक गुणवैशिष्ट्ये व भेद, वैविध्य यांच्या भूमिकेमधून जे राजकारण करावयाचे आहे ('द पॉलिटिक्स ऑफ एथ्निसिटी') ते नेमके हेच आहे की, वरील चौपदरी मार्गाचा अवलंब अशक्य व्हावा.'* (स्टुअर्ट हॉल, 'न्यू एथ्निसिटीज', *द पोस्ट-कलोनियल स्टडीज ए रीडर*, संपादक : बिल ॲशक्रॉफ्ट व इतर, लंडन रुटलेज, १९९५, पृ. २२७.)

विविध वाङ्मयप्रकारदेखील ही स्थित्यंतरे प्रतिबिंबित करतात. कारण काळाच्या ओघात देऊळ, शाळा, नाटककंपन्या अशा संस्था बदलत जातात त्याचप्रमाणे वाङ्मयप्रकारही बदलतात. त्यातील काही नष्टही होतात. समाजाचे काही कायदेकानून असतात. ते निरनिराळ्या संस्कृतींनुरूप थोडेफार भिन्न असतात. तसेच काही संकेत व नियम वाङ्मयप्रकारांना आवश्यक असतात. ते परस्परांत मिसळतात. त्यांच्या वर्गीकरणाचे अनेक प्रकार आहेत. विशिष्ट सांस्कृतिक पर्यावरणात वाढणारे वाङ्मयप्रकार परक्या संस्कृतीत जगतीलच याची शाश्वती नसते. उदा., शोकांतिका भारतीय संस्कृतीत अजून खऱ्या अर्थाने तग धरीत नाही. उलट, 'कॉमेडी' जगभर सुखाने घट्ट मुळे रोवताना दिसते. वाङ्मयप्रकारांची तुलना मानवी व्यक्ती व कुटुंबाशी केली जाते. त्यांच्या नमुन्यावरून सौंदर्यमीमांसा विकसित झाली. निरनिराळ्या कालखंडातील सौंदर्यशास्त्रीय दृष्टिकोनांचा परिणाम त्या काळातील साहित्यकृतींवर झालेला असतो. काही वाङ्मयप्रकार

अनुक्रमणिका

लेबले नाकारतात आणि संकेत झुगारून देतात. त्यांना घडवण्यात लेखकाप्रमाणेच वाचक श्रोत्यांचाही प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष वाटा असतो. मनुष्याप्रमाणेच त्यांना ओळखण्याच्या काही खुणा असतात. ही सर्व लक्षणे ध्यानात घेऊन सत्यशोधकी वाङ्मयप्रकारांची सखोल चर्चा आपणाला या चर्चासत्रात करावयाची आहे. एक नमुना म्हणून कृष्णराव पांडुरंग भालेराव यांच्या *बळीबा पाटील* (१८८८) या कादंबरीची चर्चा वेगळ्या दिशेने कशी करता येईल ते पाहू.

मुळात शंभर वर्षांपूर्वी नियतकालिकात क्रमशः प्रसिद्ध झालेली ही कादंबरी ग्रंथरूपात अलीकडे अवतरली. 'मराठीस्ट' संपादकाच्या एकारलेल्या मामुली प्रस्तावनेसह मराठीच्या अभ्यासक्रमात तिचा समावेश काही विद्यापीठांनी केला आहे. हा कालमहिमा आहे. मराठी स्पेशालिस्ट इतिहासकार तिची व्यवस्था कुठली 'धार' पकडून कोणत्या काठावर लावतात हे अजून स्पष्ट व्हावयाचे आहे. कारण मराठी आद्य कादंबरीच्या मानठाणाच्या वादात त्यांची बरीच शक्ती खर्च होत आहे. मराठीत एडवर्ड सईदच्या *कल्चर ॲन्ड इम्पिरियालिझम*च्या पासंगाला पुरणारा कादंबरीचा तुलनात्मक विचार मुळीच झालेला नाही हे खेदाने म्हणावे लागते. कुसुमावती देशपांडे ते नरहर कुरुंदकरांच्यापर्यंत अनेकांनी सव्वीस जानेवारीच्या 'फ्लोट्स व परेड' प्रमाणे ग्रंथ व ग्रंथकारांची लाईन 'उंची के साथ एक कतारमें' सजावटीसह खडी केली आहे. त्या आस्वादकांच्या मानाच्या यादीत *बळीबा पाटील*ला जागा मिळणे मागे उल्लेख केलेल्या राण्यांच्या *संत तुकाराम* संगीत नाटकाप्रमाणे कदापि शक्य नव्हते. खुद्द तुकारामांची उपेक्षा काही शतके झाल्यानंतर त्यांची गाथा इंद्रायणीच्या डोहातुन अलीकडे इंग्लंडच्या पेंग्विन प्रकाशनात दाखल झाली आहे. याचा अर्थ वासाहतिक वारशाचे हक्कसंबंध इंग्रजी भाषेमुळे अजून घट्टपणे टिकून आहेत. सारांश, कादंबऱ्यांच्या सांस्कृतिक श्रेणीबद्ध संचलनाला चिरस्थायी समजण्याची व्यवस्था आपल्या एकारलेल्या वाङ्मयेतिहासांनी आणि कालबाह्य अभ्यासक्रमांनी कायम केली आहे. उलट, तुलनाकार व उत्तरवसाहतवादी समीक्षक *बळीबा पाटील*ची समीक्षा 'कृती-रीती-रंजन-प्रतिकृती' संकल्पनांना बाजूला सारून संस्कृती, साम्राज्यवाद, राष्ट्र व कथन यांचे परस्परसंबंध तपासत कशी करू शकतो हे थोड्या तपशीलात जाऊन पाहू. कारण सत्यवादी सत्यशोधक साहित्याची समीक्षा करायला उच्चभ्रू वर्ण-वर्गाच्या सौंदर्यशास्त्रीय मीमांसा अपुऱ्या पडतात असा आरोप करणाऱ्यांनी पर्याय सुचवण्याचे उत्तरदायित्व स्वीकारले पाहिजे.

*बळीबा पाटील*प्रमाणेच गोव्यातील फ्रांसीश्कु लुडिश गोमिश या धर्मांतरित ख्रिश्चन चाड्डो (क्षत्रिय) 'खासदार' लेखकाची पोर्तुगीज भाषेत लिस्बनला प्रसिद्ध झालेली *ऊश ब्राह्मणिश* (१८६६) इंग्रजी व मराठीत 'ब्राह्मण' या मथळ्या-खाली यायला एकशेसात वर्षे लागली. *यमुनापर्यटन* व तिची तुलना मी अन्यत्र (१९९९) एका संपूर्ण प्रकरणात केली आहे. या दोन्ही कादंबऱ्यांची तीन प्रमुख आशयसूत्रे (ख्रिस्ती धर्माचा स्वीकार आणि भ्रष्ट वैदिक ब्राह्मण धर्माला नकार, पाश्चात्त्य शिक्षणाचा प्रसार आणि पाश्चात्त्य संस्कृतीचा अंगीकार) जवळ-जवळ सारखीच आहेत. धर्मांतराची बाब सोडता, जुलुमी वैदिक ब्राह्मण धर्माला नकार आणि इंग्रजी शिक्षणाचा स्वीकार अशी अनेक आशयसूत्रे *बळीबा पाटील*मध्येही आढळतात याला अपघात म्हणायचा का? पहिली कादंबरी भालेकरांच्या वाचनात आली असेल असे म्हणता येईल. परंतु *ऊश ब्राह्मणिश* ही कादंबरी तेव्हा मराठी साहित्य-संस्कृतीच्या परिघाबाहेर होती. याचा अर्थ या तिन्ही कादंबऱ्यांचा उगम तत्कालीन संस्कृतिसंघर्ष आणि साम्राज्यवाद यांच्या पर्यावरणात झाला आहे. 'राष्ट्र' या संकल्पनेच्या उदयाशीसुद्धा तिचा विकास निगडित आहे.

ब्राह्मण मुळात मीनाक्षी मुखर्जींच्या नजरेतून सुटल्यामुळे भारतीय कादंबरीचा प्रवास 'पुराणाकडून नूतनाकडे' सहज झाला अशी त्यांची चुकीची समजूत झाल्याचे दिसते. पुराण कथनपद्धतीलाच युरोपीय वसाहतवाद्यांचा विरोध होता. विशेषतः गोव्यात हिंदूंचे ग्रंथ जाळण्याचे उत्सव साजरे केले जात असत. भारतीय अभ्यासकांच्या नजरेत नेहमीच ब्रिटिश इंडिया भरलेला असतो. गोव्यातील *ब्राह्मण* ही कादंबरी देशी कथनाचे सर्व घटक नाकारते. युरोपातील 'रोमान्स'चे लेबल ती मुखपृष्ठावर मिरवते. बाल्झाकच्या मते, 'कादंबरी' हा राष्ट्राचा खाजगी इतिहास असतो.' या अर्थाने वासाहतिक इतिहास कादंबरीच्या आशयसूत्रांना नियंत्रित करताना दिसतो. संस्कृतीच्या संयोगाचे रम्य स्वप्न *ब्राह्मण*मध्ये आढळते. उलट, बावीस वर्षांनतर क्रमशः अवतरलेल्या *बळीबा पाटील*मध्ये सांस्कृतिक विघटनाचे परिणाम प्रबोधनाच्या पार्श्वभूमीवर बघायला मिळतात. तिच्यातील संस्कृतिसंकराचे स्वरूप फार

अनुक्रमणिका

निराळे आहे. हरि नारायण आपटेंच्या *पण लक्षात कोण घेतो* मधील यमुनाचा पदर ख्रिस्ती धर्म स्वीकारणाऱ्या बाबा पद्‌मनजींच्या पुनर्विवाहित यमुनाच्या झग्याशी जोडण्याचे सांस्कृतिक भान मराठी समीक्षकांना अजून आलेले नाही. त्याचप्रमाणे वसाहतकाळातील कादंबरीमधील संस्कृतीकरणाची (अकल्चरेशन) गुंतागुंतीची प्रक्रिया तिला 'द्विज' संबोधणाऱ्या मीनाक्षी मुखर्जीनाही नीट उलगडता आलेली नाही.

भारतीय कादंबरी ब्रिटिश व भारतीय कथनपद्धतीच्या संकरातून उदयाला आली. तिला वासाहतिक-संकरित किंवा संपर्कसंहिता (कॉन्टॅक्ट टेक्स्ट) संबोधले जाते. प्रत्येक राष्ट्र एखाद्या रूपबंधाला (फॉर्म) आकार देण्याची इच्छा बाळगते. महाकाव्य प्रसवणाऱ्या संस्कृतीला श्रेष्ठ समजले जाते. आधुनिक काळात महाकाव्याची जागा कादंबरी घेऊ लागली. तिला एकोणिसाव्या शतकात एका रात्रीत आधुनिक आकृतिबंध लाभलेला नाही. 'राष्ट्र' या संकल्पनेचा विकास होण्याशी कादंबरीच्या विकासाचा संबंध जोडला जातो. ते ते राष्ट्र इतिहासाच्या विशिष्ट कालखंडात कसे कथन करीत होते याचा शोध कादंबरीच्या संहितेत घेता येतो. उदाहरणार्थ, *यमुनापर्यटन* व *बळीबा पाटील* या सुघटित ('वेल मेड') कादंबऱ्या नाहीत. त्यांच्या रचना फार विस्कळीत, तुकडेजोडी-सारख्या वाटतात. निबंध, पत्रे, संवाद अशा अनेक परिभाषितांची गोधडी तयार झाल्यासारखे वाटते. याचे मूळ कारण वसाहतकालीन संपर्कस्थितीत झालेल्या सांस्कृतिक विघटनात सापडते. साम्राज्यवादी दबाव जितांच्या सांस्कृतिक संरचना बिघडवून, स्वतःची सत्ता स्थिर करण्यासाठी आपली संस्कृती श्रेष्ठ म्हणून लादत असतात. त्यामुळे या कादंबऱ्यांत 'व्हरनॅक्युलर' मराठी, वृत्तपत्रीय अहवाल, आठवणी, प्रवचने वगैरेंचं 'खतखतं' (अनेक भाज्या मिसळून तयार केलेला कोंकणी पदार्थ) झालेलं दिसतं. राष्ट्रीय भूमिकेमुळे कादंबरीच्या रचनेत जणू महाकाव्याचे विडंबनच होत जाते. भटक्या नायकाच्या प्रवासामुळे अनेक भाषिक प्रदेश, जाती-जमाती, खेड्यापाड्यातील 'जिन', कल्पना, जीवनशैली यांचे मिश्रण घडवणे शक्य झाले. धार्मिक स्थित्यंतराशीदेखील कादंबरीचा विकास असा संबंधित आहे. कादंबरीची मुळे लोककथांतही कशी रुजली आहेत हे *बळीबा पाटील*मध्ये जास्त चांगल्या प्रकारे जाणवते. 'राष्ट्रवाद' ही संकल्पना शहरी आहे. तिला लोकशाहीचा आधार लागतो. राष्ट्रीय काँग्रेसची स्थापना व ही कादंबरी एकाच दशकातील आहेत. याला योगायोग म्हणता येणार नाही. पुण्यामुंबईतील मुद्रण-भांडवलाचा, भाषाशुद्धीच्या वादांचा, औद्योगिक क्रांतीचा, सुधारणावादाचा अशा अनेक बदलांचा वाटा कादंबरीच्या जडणघडणीत आहे.

'ब्राह्मणेतर', 'बहुजन', 'सत्यशोधक' अशा संकल्पनांना आधार देणारे कल्पित वाङ्मय लिहिणे ही एक सांस्कृतिक व राजकीय गरज होती. पर्यायाने अशा कथाकादंबऱ्यांनी 'राष्ट्र' या कल्पनेच्या विकासाला हातभार लावला. एरवी सरंजाम-शाहीवर कठोर टीका करणाऱ्या भालेकरांनी क्षत्रिय राजा शिवाजीच्या कालखंडाचे रूपक कल्पून बळीबा पाटीलच्या कुटुंबाचे आदर्श चित्रण करण्याचा विषय का बरे निवडला असता? खरे पाहता तिच्यात राष्ट्राच्या रचनेची नक्कल केलेली दिसते. सत्यशोधक चळवळीसारख्या अनेक चळवळींनी तेव्हा महाराष्ट्र ढवळून निघत होता. ब्रिटिशांच्या व इंग्रजाळलेल्या सर्वोच्च वर्णातील स्वकीयांच्या 'फोडा व झोडा' या दुहेरी धोरणामुळे आणि देशी उद्योगधंदे मोडीत निघाल्यामुळे शोषितांच्या विघटनाची प्रक्रिया वाढत होती. वृत्तपत्रांशी कादंबरीने हातमिळवणी केल्यामुळे कथानकाचे पारंपरिक ढाचे विस्कळीत झाले. भाषेच्या प्रमाणीकरणाला कादंबरीने हातभार लावला. साक्षरतेला उत्तेजन दिले. आपला समाज अनेक जाती-जमातींचा मेळावा असून त्यालाच राष्ट्र समजायचे ही कल्पना रुजू लागल्याचे पुरावे या संहितात सापडतात.

केवळ प्रक्षोभक आशयामुळे *बळीबा पाटील* एकशेबारा वर्षे उपेक्षित राहिली असे म्हणता येणार नाही. मुळात कादंबरी हा साहित्यप्रकार नेहमीच 'ऐदी ऐतखाऊ' अल्पसंख्य अभिजनांचा मानला जातो. पाश्चात्त्य विद्येत पारंगतता कमावलेल्या शास्त्रीपंडितांनी तो शहरी वाचकांसाठी घडवलेला आहे. आजवर तो या लघुसंस्कृतीच्या केंद्रातच खुरटत राहिल्याचे दिसते. भिन्न सांस्कृतिक उपगटांतील लेखकांच्या कादंबऱ्यांच्या तुलना जातीपातीच्या स्पष्ट उल्लेखासह केल्यास हे भेद संस्कृतिसमीक्षेत सहज उघड होतील. बहुजन लेखकांच्या समाजदर्शनाचे कादंबरीतील स्वरूप नेमके कशावर अवलंबून असते? त्यातील विचारव्यूह व संवादी कल्पना वर्णव्यवस्था कशा प्रकारे नियंत्रित करते? अशा आजवर अनुत्तरित राहिलेल्या प्रश्नांची उत्तरे *बळीबा पाटील*च्या नमुनाचिकित्सेत शोधायची आहेत.

कृष्णराव पांडुरंग भालेकर (१८५०-१९१०) या सत्य-

शोधक कार्यकर्त्याची 'बळीबा पाटील आणि १८७७चा दुष्काळ' ही *दीनमित्र*मध्ये चार भागांत प्रसिद्ध झालेली कादंबरी आहे. तिच्यात तो दुष्काळ कुठेच चित्रित झालेला नाही असे संपादक सीताराम रायकर यांनी म्हटले आहे. (*कृष्णराव पांडुरंग भालेकर समग्र वाङ्मय,* पृ. ५०) परंतु पृ. क्र. ८५ वर दुष्काळाचा मार्मिक उल्लेख आलेला आहे. कादंबऱ्या व नाटकांना डबलडेक शीर्षक देण्याची ही फॅशन इंग्रजीतून कशी आली यांची चर्चा मी *मराठी नाटकांवरील इंग्रजी प्रभाव* या ग्रंथात केली आहे. ही कादंबरी 'सुबोधकारक व मनोरंजक' असल्याची हमी लेखक देतो. संपादक सीताराम रायकर यांनी तुलनेसाठी तिचे दुसरे एक हस्तलिखित वापरले आहे. तिचा 'प्रचारात्मक रोख उघडपणे नमूद केलेला आहे' हे नोंदवले आहे. अर्थात सर्वच वाङ्मय थोड्याबहुत प्रमाणात सूक्ष्मपणे समर्थनात्मक-प्रचारात्मक असते. धर्मपंडितांच्याकडून 'शेतकऱ्यांची सुधारणा होणार नाही', सबब 'शेतकऱ्यांस सहजरीत्या मार्ग सुचवून आपली सुधारणा करून घेता यावी, हाच उद्देश बाळगून या पुस्तकाची रचना करण्यात आली आहे.'[१] भालेकरांचा हा बोधवादी प्रचार 'शेतकऱ्यांनो डोळे उघडा' या निबंधात व अनेक 'कवनां'त पुनःपुन्हा आला आहे. या मातीतील नरिघावरच्या माळी जातीतील लेखकाला 'कादंबरी' हाच वाङ्मयप्रकार हाताळायचा आहे हे शीर्षकातच स्पष्ट केले आहे. संपादकांना मात्र आधुनिक सुरचित कादंबरीचे निकष तिला लावताना कोडे पडले आहे. चार भागांचा सारांश देऊन रायकर लिहितात, 'क्रमशः प्रसिद्ध झालेल्या मजकुरास कादंबरी म्हणता येणार नाही, कारण तिचा ऐवज तेवढा नाही. पात्रे, प्रसंग इ. गोष्टींचा विचार करताही 'बळीबा पाटील' ही कादंबरी आहे असे म्हणता येणार नाही. तथापि दुसरे हस्तलिखितही याच सुमारास लिहिले गेले असावे असा तर्क केला तर *बळीबा पाटील* ही पहिली ग्रामीण कादंबरी ठरेल." (उपरोक्त, पृ. ५२)

'वेल मेड नॉव्हेल'ची संकल्पना आणि तत्कालीन ब्रिटिश 'चॅपबुक्स' (स्वस्त पुस्तक मालिका) व अभ्यासक्रमातील प्रमाणित कादंबऱ्यांच्या प्रभावाभ्यासांच्या मराठीतील अभावामुळे कादंबरीच्या समीक्षेत बरेच घोटाळे उडाले आहेत. *पिराजी पाटील* (१९०३) या धनुर्धारी ऊर्फ रा.वि. टिकेकरांच्या कादंबरीला पूर्वसूरीचा सन्मान देतानाही संपादकाला खात्री झालेली दिसत नाही. भालेकरांची भूमिका मात्र ठाम आहे. 'बळीबाचे पाटीलकीचा प्राचीन इतिहास' रूपक कथेच्या वळणाने मांडताना सत्यशोधकी बाण्याने बळीराजा आणि वामनाच्या पुराणकथेचा आधार नाकारलेला आहे. इतिहास, फॅन्टसी आणि वास्तवाचे बेमालून मिश्रण या गद्य कथनात झाले आहे. कथानकाचे धागे जुळवताना कष्ट पडतात. उदा. आर्यभटांचे, यवनांचे आणि शेवटी मियाँजीची, अशी आक्रमणे कपिलपुरवर होतात. मियाँजींना शिवाजीने हुसकावण्याचा प्रयत्न केला. त्यानंतर बळीबाने (बाळाजी विश्वनाथ पेशवा) पाटीलकी केली. पुढे पंचोबा (कंपनी सरकार) आणि राणोजी (व्हिक्टोरिया राणी) सत्तेवर आली. हे सांगताना मध्येच रूपक तुटते आणि लेखक बाजीराव पेशव्यांच्या नंतरच्या पेशवाईतल्या भ्रष्ट संस्कृतीचे चित्रण करण्यात दंग होतो. चौथ्या भागात या चर्चेला संवादरूपी निबंधाचे रूप येते. एरवी गावगाड्याचे चित्रण वास्तव आहे. बळीबा हे आदर्श पाटलाचे चित्रण आहे. तो कुलकर्ण्याला जागा दाखवून देणारा 'फरडा कारकून' आहे. त्याची चारी मुले शिक्षण घेऊन व्यवसाय-व्यापारात यशस्वी होतात. त्याच्या नोकरांनी कुलकर्ण्याला मार दिल्याचा एक प्रसंग आहे. ही आशयसूत्रे जुळवल्यास तिच्यात कादंबरीचा आकृतिबंध कसा विकसित होत होता हे लक्षात येते.

नरहर कुरुंदकरांची (१९७१) *यमुनापर्यटना*ची आणि रायकरांची *बळीबा पाटील*ची समीक्षा एकाच वळणाची होण्याचे कारण मार्गारिट स्पूफोर्डचे (१९८१ : पृ. २६०) सतराव्या शतकापासूनच्या इंग्रजी लोकप्रिय स्वस्त साहित्यावरील भाष्य वाचल्यानंतर लक्षात येते. *'सेव्हन सेजेस ऑफ रोम', 'द फायर अॅन्ड द बॉय'* अशा चॅपबुकांच्या प्रभावाविषयी ती म्हणते, 'एकोणिसाव्या शतकापर्यंत त्यांचे पुनर्मुद्रण पुनःपुन्हा होत राहिले. अल्पशिक्षितांच्या जीवनातील त्यांचे महत्त्व कमी लेखले जाऊ नये.' हा धागा एकारलेल्या मराठी समीक्षेतून आजवर सुटल्यामुळे सर्वच मराठी वाङ्मयप्रकारांच्या मूल्यमापनात प्रचंड घोटाळे उडाल्याचे मी अन्य ग्रंथांत वेळोवेळी स्पष्ट केले आहे. भालेकरांचे शिक्षण मिशनरी शाळेत झाले होते. पाश्चात्य मिशनरी व प्रवासी तसेच बहुतांशी सैनिक व सम्राज्ञींच्या वसाहतीतील गोरे सेवक 'अल्पशिक्षित' गरीब वर्गातील होते. ते चार्ल्स डिकिन्स व डिझरेलीच्या कादंबऱ्या भारतात आणीत नव्हते. अभ्यासक्रमातील वॉल्टर स्कॉट, विल्की कॉलीन्स, जी.एम. डब्ल्यू. रेनॉल्डसच्या नमुन्यांच्या

नकला इंग्रजी उच्चशिक्षण लाभलेल्या शास्त्रीमंडळींनी लवकर केल्याचे दिसते. ज्यांना परंपरेने शिक्षणापासून वंचित राहावे लागले होते त्या शूद्रांना भालेकर 'निराश्रित हिंदू' संबोधतात. पुरोहितशाहीच्या जुलुमांचे भान येताच त्यांना ख्रिस्ती होण्याचा मोह झाल्याचे त्यांनी म्हटले आहे. धर्मांतर न करता *दीनबंधू* हे ब्राह्मणेतरांचे पहिले वृत्तपत्र त्यांनी फार कष्टाने पुण्यात चालवले. फुल्यांचा नातेवाईक, निर्भीड सत्यशोधक, पुणे सुशिक्षण गृहाचा चालक, शिक्षक, प्रचारक, कंत्राटदार अशा अनेक भूमिकांतील त्यांची कृतिप्रवणता *बळीबा पाटील*मध्ये प्रतिबिंबित झाली आहे.

वासाहतिक लेखकांत साम्राज्यवाद्यांच्या धोरणांचा द्वेष व त्यांच्याबद्दल प्रेम हे द्विधाभावप्रवणतेचे द्वंद्व निरनिराळ्या रूपांत जगभर व्यक्त झाले आहे. भालेकरांनी 'प्रस्तावने'त ब्रिटिश सरकार आपल्या संस्थानिकांच्यापेक्षा 'पुष्कळ बरे' असल्याचे म्हटले आहे. परंतु बळीबाचा भ्रमनिरास होतो. इंग्रजांच्यावर उघडपणे टीका केलेली नाही. परंतु 'इंग्रजी राज्य हे वरदान आहे' या मानसिकतेतील बदल कथाकथनात जाणवतात. वसाहतवादाला हिंसात्मक प्रतिरोधाचे पर्व अद्याप अवतरले नव्हते. लेखकाची भूमिका सुधारकाची आहे. या कादंबरीच्या दुसऱ्या भागात नायकाच्या पात्राला चांगला उठाव मिळतो. त्याच्या खंडुजी, म्हसाजी इ. आठ पुत्रांचा व सात मुलींचा परिचय आकडे टाकून दिला आहे. दत्तू महार, पुराणिक, महमदभाई, राम्या गडी वगैरेंची उपस्थिती, हिंदी बोलीचा उपयोग, वादसंवाद, 'एकांत विचार' हा प्रकार वगैरे घटक महाकाव्याचे विडंबन कादंबरीत कसे घडते हे दर्शवितात. बळीबाशी स्त्रीसमस्यावर चर्चा करणाऱ्या मैनाबाई, धोंडाबाईचे विचार वाचताना ताराबाई शिंदे यांच्या *स्त्री-पुरुष तुलना* आठवते. स्त्रीउद्धाराचा हा पुळका बहुतेक भारतीय लेखकांना आल्याचे दिसते. कारण वसाहतीत सर्वच पुरुषांचे खच्चीकरण झालेले असते. त्यामुळे त्यांना स्त्रियांची दुःखे जाणवून कळवळ्याने ते असे लेखन करू लागले, असे प्रतिपादन आशिष नंदीचे सिद्धान्त वापरून करता येईल.

मैनाबाईची कैफियत, दत्तू महार व रामा गड्याला झालेली हक्कांची जाणीव आणि शेतकऱ्याच्या सुशिक्षित घराचे आदर्श स्वप्न हे वसाहतवाद्यांनी पसरवलेले मिथक म्हणायचे का? त्यांचे श्रेष्ठत्व मैनाबाई 'श्रद्धेने व मनापासून' मान्य करते. जाती-धर्मसंघर्षात दुभंगलेल्या पराभूत राष्ट्राच्या कथनाची विस्कळीत रूपेच या कादंबरीत का आढळतात? भालेकरांच्या महमदभाईची दख्खनी हिंदीतील भ्रष्ट ब्राह्मण-धर्मावरील हल्ल्याची नाळ थेट फुल्यांच्या *तृतीयरत्न*मधील अनामिक 'मुसलमान' पात्राशी जोडता येते. हे साम्य योगायोगाने आले का? वादविवाद करणारी सुधारणावादी पात्रे लेखकांचे प्रवक्ते बनतात. हे बऱ्याच प्रकारच्या गद्यवाङ्मयातील बोधवादी वळण कोठून आले? पुढे युरोपातूनच आलेल्या मर्ढेकरीय सौंदर्यशास्त्राला हा 'बोधवाद' बोजड व तर्कहीन वाटू लागला. खरे पाहता शहाणे करण्याच्या हेतूने देशी बुवांचे कीर्तन आणि पाद्र्यांच्या 'संवाद' नाट्यांच्या खंडनमंडनाचे ताणेबाणे आल्याने इंग्रजीकरण व संस्कृतकरणाच्या हव्यासाने डागाळलेले नाही. 'बळीबाचे पाटीलकीचा प्राचीन इतिहास'च्या पहिल्या चारच ओळी सत्यशोधकी वळणाची दिशा स्पष्ट करतात. तो बाज कादंबरीच्या कथनपद्धतीचा आहे. लेखकाची ऐतिहासिक दृष्टी *स्वामी* व *पानिपत* मधील रोमॅन्टिक भावुकतेला लाजवणारी आहे. म.मो. कुंट्यांच्या *राजा शिवाजी* मधील व *बळीबा पाटील* मधील शिवाजीचे चित्रण मराठ्यांच्या इतिहासपुरुषांचे विकृत चित्रण करणाऱ्या साम्राज्यवादी गोऱ्यांच्या वासाहतिक धोरणाचा प्रतिकार करणारे आहे.

नायकाचे नाव बळीबा भोसले आणि त्याच्या बायकोचे नाव सईबाई भोसले. शिवकालाचे हे सुंदर रूपकच आहे. त्यांच्या कथनाची भाषा व्हिक्टोरियन बाजाची आहे :

'ईश्वराने निर्माण केलेल्या गोलावरील काही भागावर (पुढे ज्यास कपिलपूर नाव दिले आहे त्यास) जे मानवप्राणी निर्माण झाले त्यामध्ये एक बुद्धिमान पुरुषच निपजला. (जो पुढे बळीबा ह्या नावाने प्रसिद्धीस आला.)... अशी येथून बळीबाच्या चरित्रास सुरुवात होत आहे.' (पृ. ५४) मात्र हे चित्रण व्यक्तिवादी नाही. समष्टीचे हे चित्रण एकाच परिच्छेदात आटोपते. पाटीलकी हा शब्द राज्यसत्तेसाठी येतो. शिवाजीला शूद्र राजा म्हटले आहे. राजे व संस्थानिकांनी शूद्रांना विद्येपासून वंचित ठेवले आणि ब्राह्मणांनी सर्वांना नागवले. त्यांच्या उद्धारासाठी ईश्वराने युरोपियनांना पाठवले. ब्रिटिशश्रेष्ठत्वाचा स्वीकार स्वगृहीच्या सर्वोच्च वर्णाच्या वर्चस्वाला शह देण्यासाठी करण्यात आला आहे. 'विद्या द्यावी, पट्टी पुरती' ही फुल्यांची मागणी इथे कायम आहे. तृतीय पुरुषी निवेदनात लेखकाचा चढा आवाज कानी पडतो. ज्या साहित्यकृतीत जास्तीत जास्त सांस्कृतिक गटांचे आवाज कानी पडतात ती साहित्यकृती

श्रेष्ठ हे रेमन्ड विल्यम्सचे मत स्वीकारले तर *बळीबा पाटील* पहिली अग्रेसर ग्रामीण ऐतिहासिक कादंबरी ठरते. 'ऐतिहासिक' हे विशेषण मुद्दाम वापरले आहे.

पुरोहितशाहीवर झोड उठवताना कुणबी माळ्याचा आळशीपणा, व्यसनधीनता आदी दोषांवर लेखक बोट ठेवतो. त्याची सूक्ष्म निरीक्षणे विद्यमान संधिसाधू देशीवाद्यांना आणि भाषाशास्त्रज्ञांना धडे शिकवणारी आहेत. त्याचे पात्र म्हणते.... 'अशा या खेड्यातील लोकांचे उच्चार फार (कठोर) राठ आणि उद्धट असतात. याचे कारण.... शेताशेतामधल्या दूरदूरच्या अंतरावर एकमेकांस सुनावणी करण्याकरिता हाका माराव्या लागतात, तसेच शेतमळ्याची हा हू करून मोठ्याने ओरडून राखण करावी लागते. आऊताच्या जनावरास मोठ्याने दरडावून हाकावे लागते, तेणेकरून त्यांचे उच्चार राठ व उद्धट झालेले असतात....' (पृ. ६३)

सत्यशोधक चळवळीची वैचारिक बैठक विसरून स्वातंत्र्योत्तर ग्रामीण साहित्याने याच 'राठ व उद्धट' उच्चारानुसारी लेखनाचा, मध्यमवर्गीय वाचक डोळ्यासमोर ठेवून, मोठा व्यापार मांडला. हा उच्चवर्णीय मर्ढेकरीय तसेच युरोपीय सौंदर्यशास्त्रांच्या रिमोट कंट्रोलचा विजय होता. त्यापूर्वी याच मध्यमवर्गाला, म्हणजेच बहुशः ब्राह्मण वर्गाला, साहित्याची उसनी चटक लागल्याचा आणि 'गेली सबंध पिढी काल्पनिक सृष्टीत वावरत असल्याचा' आरोप त्र्यंबक शंकर शेजवलकरांनी केला होता. त्यांना अभिप्रेत असलेल्या खेड्यातील जीवनाचे प्रातिनिधिक चित्रण *बळीबा पाटील* मध्ये आहे.

आधुनिक कादंबरीच्या प्रचलित साच्यात न बसणारा तिचा शेवट 'एकांत विचार' या सूचक भागात होतो. पंचावन्न वर्षे वयाचा बळीबा कृतार्थतेने संसारातून निवृत्त व्हायचा विचार करतो. तीर्थयात्रा करावी, की ब्राह्मण भोजन घालावे याचा विचार करीत तो शेतातील पलंगावर विश्रांती घ्यायला जातो. त्याच्या मनातील विचारांची साखळी सुरू होते. ती तुटल्याचे टिंबा टाकून सुचवले आहे. पुढे कुत्रा जवळ येताच तो उठतो. जनावरांच्या गोठ्याकडे जाताना त्याला नवी योजना सुचते : जनावरांची व्यवस्था लावण्याच्या नियमांचे लहानसे पुस्तक लिहून प्रत्येक खेड्यात त्याच्या प्रती वाटाव्यात, असा विचार सुचताच तो आनंदाने उड्या मारतो. ज्यांनी कधी गायींच्या शेणामुतात हात घातला नाही तेच बहुसंख्येने पशुवैद्यक व गोरक्षण चळवळीचे नेते असणाऱ्या संस्कृतीत निर्माण झालेली ही कादंबरी, म्हणजे राष्ट्राचा खाजगी इतिहास कसा आहे, हे विसरून चालणार नाही.

अशा प्रकारे सत्यशोधकी साहित्याचा विचार किती विविध अंगांनी शक्य आहे याची अल्पशी नमुनाचिकित्सा येथवर केली. वाङ्मयाच्या समाजशास्त्रीय विचारात संस्कृतिचिकित्सा आज महत्त्वाची ठरत आहे. चिन्हात्मक संबंधांना केवळ संहितेचीच गरज भासते असे नाही. त्यांना भाषेची जरूरी असते. संस्कृतिसंदर्भ, संस्कृतीच्या संकेत-नियमांच्या व्याख्या करणारी पद्धती वगैरे वगळून केवळ कलाकृतीचा विचार करणे म्हणजे एखाद्या थडग्यावर कोरलेल्या अज्ञात भाषेतील लेखनासारखे आहे. अशा प्रकारे, सत्यशोधकी साहित्य ही सांस्कृतिक निर्मिती समजून त्याची तौलनिक समीक्षा होणे गरजेचे आहे. उदा. *दीनमित्र, कैवारी, तेज, ब्राह्मणेतर, हंटर, विजयी मराठा, शिवनेर, सारथी, जनसत्ता* अशा ब्राह्मणेतर नियतकालिकांची नावेच प्रतिकारवादी सौंदर्यमीमांसेचे वळण स्पष्ट करतात. ब्राह्मण संपादक असणाऱ्यांची *काळ, भाला* इ. नियतकालिके या सांस्कृतिक लढाईतील हत्यारेच आहेत. नियतकालिकांच्या वासाहतिक इतिहासात ब्राह्मणेतर नियतकालिकांना पुरेशी जागा मिळालेली नाही. कारण तो 'वरून खाली पाझरणारा' इतिहास आहे. बहुजनांतील लेखकांच्या प्रक्षोभक लेखनावर स्वातंत्र्यपूर्व काळात ब्राह्मणांच्याकडून खूप खटले झाल्याचे दिसते. राजर्षी शाहूमहाराजांची मदत अनेक सत्यशोधकी वृत्तपत्रांना लाभली. विठ्ठल रामजी शिंदे, डॉ. आंबेडकर, जेधे- जवळकर, बागल अशा अनेक नामवंतांनी सत्यशोधकी विचार पुढे नेला.

• सत्यशोधकी साहित्याचा आज उपयोग काय? हा प्रश्न या उपेक्षित साहित्याचा शोध घेणाऱ्या प्रत्येक संशोधकाने उपस्थित केला आहे. मुकुंदराव पाटलांच्या अग्रलेखांचे संपादन करणारे अशोक एरंडे संपूर्ण परिच्छेदभर पसरलेल्या एकाच वाक्यात म्हणतात, "...आज आपल्या देशात धर्माच्या नावाखाली परंपरावादी व पुनरुज्जीवनवादी शक्ती डोके वर काढीत आहेत. दलितांवर अत्याचार होत आहेत... अशा परिस्थितीत मुकुंदराव पाटील यांचे विचार समाजाला दीपस्तंभाप्रमाणे ठरतील, यात शंका नाही. (प्रस्तावना, पृ. चौतीस)

परंतु एकूण संस्कृतिचिन्हव्यवस्थेच्या साक्षरतेवर या ग्रंथाचा मोठा परिणाम होऊ शकेल. अलीकडे राज्य सरकारच्या

अनुक्रमणिका

वाङ्मयपुरस्कारांच्या नावांत अनेक सत्यशोधकांच्या नावांचा समावेश करण्यात आला. ही बाब वाटते तेवढी साधी नाही. सांस्कृतिक सत्तेच्या स्पर्धेतील एकाच वर्णाच्या साम्राज्याला बसणारे हे छोटे छोटे धक्के आहेत. त्यातूनच अस्मिता आकारास येते. आणि वाङ्मय म्हणजे 'इच्छाशक्ती व सत्ता' यांच्या संयोगातून घडणारी सांस्कृतिक कृती असते, हे उमगू लागते.

स्वातंत्र्योत्तर, एकविसाव्या शतकात सत्यशोधकी साहित्याच्या सापेक्षतेचे महत्त्व काय राहील? भविष्यातील बदलांचे अंतिम स्वरूप सांगणे कठीण आहे. नववसाहतवाद वाढत जाणाऱ्या आजच्या काळात सत्यशोधकी साहित्य तीन प्रकारच्या लेखकांना प्रेरणादायी ठरणारे आहे : १) स्वातंत्र्य-काळापासून उपेक्षित राहिलेले परिघावरचे उत्तरवसाहतवादी लेखक; २) स्त्री लेखिका; आणि ३) स्थलांतर करणारे लेखक.

दुसरा महत्त्वाचा बदल म्हणजे, उत्तरवासाहतिक व उत्तरसंरचनावादी सिद्धान्तांचा संयोग होत जाईल. केंद्रात फक्त सिद्धान्ताच्या पताका फडकावून परिघावरच्या गरीब लेखकांना त्यांच्यावर अवलंबून राहावे लागल्याचे संबंध प्रस्थापित होतील. या समरसतेतील धोके दाखवायला सत्य-शोधकी परंपरा दीपगृहाचे काम करील. ग्रामीण खेड्यांतील लेखकांचा अस्मितेचा संघर्ष चालूच राहील. आपण स्वातंत्र्योत्तर काळातही नववसाहतवादाचे बळी कसे आहोत हे कळायला सत्यशोधकी साहित्य मदत करील. लेखकांची पूर्वीची भौगोलिक व सांस्कृतिक संलग्नता जागतिकीकरणात कमी होत जाईल. संस्कृतिसंघर्ष वेगवेगळी रूपे धारण करील. मराठी संस्कृतीचे रक्षण करणारे तेच आर्थिकदृष्ट्या गुलाम आणि मराठी साहित्याच्या दिंड्या-पताका मिरवणाऱ्यांची नातवंडे अमेरिकेचे ग्रीन् कार्डहोल्डर साम्राज्यवादी मालक, असा उत्तराधुनिक नववसाहतवाद अवतरत आहे. अशा वेळी पाश्चात्त्य विद्वेषाची ओढ निर्माण करायला सत्यशोधकी तत्त्वे प्रेरक ठरतील.

अनेक राष्ट्रांच्या सीमा ओलांडणारी सौंदर्यमीमांसा आकारास येत आहे. वाङ्मयीन संकराचे वाढते प्रमाण पचवून नवनिर्मिती करताना सत्यशोधकी वाङ्मयाचे रूपबंध व कथनपद्धती आधारभूत ठरतील. अनुकरणाला असंख्य नमुने वाढत्या प्रसारमाध्यमातून उपलब्ध होणार. त्या प्रमाणात नकलाकारांचीच पैदास जास्त होणार. इंटरनेटच्या जाळ्यापासून लांब राहणारे परिघावरचे लेखक उपेक्षिले जाणार. सिद्धान्तांचे वर्चस्व उधळून लावायला सत्यशोधकी साहित्य ऊर्जा पुरवील. ती साहित्याचेच निर्वसाहतीकरण करायला पूरक ठरेल. जिला आज उत्तरवासाहतिक समीक्षा म्हणतात, तिच्या काही तत्त्वांची बीजे, फुले परंपरेतील साहित्यात शोधता येतील. जाती-जमातींतील फरकांचा परिचय गंभीरपणे करून घेणे गरजेचे होईल. त्याची मदत 'परक्या' संस्कृतीतील संहिता समजून घेण्यासाठी होईल. हे सगळे समजून सत्यशोधकी परंपरेतील लेखन करताना प्रतिकाराचे सौंदर्यशास्त्रच श्रेष्ठ साहित्यकृती निर्माण करायला उपयोगी पडेल असे वाटते.

टीपा :

१) संस्कृती अभ्यास : मराठीत संस्कृतिसमीक्षा, संस्कृतिअभ्यास या संकल्पना अजून नीट रुळलेल्या नाहीत. संस्कृती म्हणजे सर्वकाही चांगले संस्कार, विकृती नसेल ती किंवा सम्यक् असेल ती असे ढोबळ अर्थ लावले जातात. रेमन्ड विल्यम्सने मात्र या संकल्पनेचे बदलत गेलेले अर्थ नीट स्पष्ट केले. मूळ अर्थ नैसर्गिक वाढ असा होता. त्याला 'प्रशिक्षणा'ची जोड मिळाली. १९व्या शतकात 'मनाची सर्वसाधारण अवस्था' किंवा 'बौद्धिक धारणा', 'कलांची धारणा' असे अर्थ झाले. त्यांचा विस्तार ऐहिक, बौद्धिक व आदिभौतिक दृष्टीने समग्र जीवनाचा मार्ग असा झाला. अर्थात तज्ज्ञांचे एकमत या संज्ञेच्या अर्थाबाबत अद्याप झालेले नाही.

'संस्कृतिअभ्यास म्हणजे समकालीन संस्कृतीचा अभ्यास' अशी साधी व्याख्या केली जाते. परंतु ती पुरेशी स्पष्ट नाही. संस्कृतीही भाषेप्रमाणेच एक चिन्हव्यवस्था असते. ती व्यवस्था एखाद्या घराच्या विटा रचाव्या तसे मनुष्याचे व्यक्तिमत्त्व रचत जाते. संस्कृतीच्या सौंदर्यमीमांसेवरच आजवर भर दिला गेला आहे. परंतु सांस्कृतिक राजकारणाच्या चर्चेला आजवर पुरेसा वाव दिला गेला नव्हता. सांस्कृतिक बदल राजकीय बदलांशी निगडित असतात. भावनांच्या संरचना कोण करते? कुस्ती हा खेळ की नाट्य? मनुष्याला सुचणाऱ्या कल्पना कशी अर्थधारणा करतात? समग्र समाज गृहीत धरून संस्कृती व समाजधारणेचा अभ्यास करण्याची प्रथा मराठीत पडली आहे. त्यात व्यक्ती किंवा वर्गाच्या संस्कृतीचे फारसे विवेचन नसते. सणवार, भाज्या, मंदिरे, वाद्य, वेश इ. चिन्हव्यवस्थेने घडवलेले असतात. शुद्ध वाङ्मयाभ्यास एकविसाव्या शतकात कालबाह्य ठरत आहेत. अशा परिस्थितीत या नव्या अभ्यासपद्धतीचा विचार गंभीरपणे करणे गरजेचे आहे. ही सांस्कृतिक साक्षरता उत्तराधुनिक जगात महत्त्वाची आहे.

२) मराठी कादंबरीच्या इतिहासात आद्य कादंबऱ्यांच्या यादीत भारतीय आद्य कादंबऱ्यांचा समावेश केला तर तो मान *यमुनापर्यटन*ला

अनुक्रमणिका

द्यावा लागतो. कारण पाश्चात्त्य ख्रिस्ती राज्यकर्त्यांच्या संपर्कामुळे धर्मांतरित भारतीय ख्रिश्चन लेखकांनीच भारतीय भाषांतील पहिल्या बहुतेक कादंबऱ्या लिहिल्या असल्याचे मीनाक्षी मुखर्जीने (१९८४, पृ. २७) म्हटले आहे. हळबे शास्त्रींना मराठी कादंबरीचा जनक ठरविणारा एक गट आहे. अलीकडे तो मान १८५४ साली तीन भागात भाऊ महाजन यांच्या, 'ज्ञानदर्शन' त्रैमासिकात ऑक्टो. १८५४, एप्रिल १८५५ व एप्रिल १८५६ अशा अंकांत प्रसिद्ध झालेल्या, अपूर्ण कादंबरीला देण्याचा प्रयत्न सुरू आहे. तिचा शेवटचा भाग प्रसिद्ध झालेला नाही. लेखकाचे नावही दिलेले नाही. या कादंबरीतील पात्रेही ब्राह्मणी नसून शिर्के, देशमुख, पवार, गायकवाड अशी मराठमोळी आहेत. ही कादंबरी श्री. ज.वि. नाईक यांच्या प्रस्तावनेसह लोकसत्ता दिवाळी २००० या अंकात प्रसिद्ध केलेली आहे. प्रामाणिकपणे कष्ट न करता कपटाने संपत्ती जमविणे पाप आहे आणि हे पाप शेवटी अनर्थास कारणीभूत होते, असा बोध लेखकाने या कादंबरीद्वारे केला आहे. जुन्या सरंजामी जीवनप्रणालीकडून आधुनिक जीवनाकडे होऊ लागलेल्या संक्रमणाचे धूसर चित्रणही येथे आढळून येते, असे नाईक म्हणतात. या कादंबरीचे लेखक भाऊ महाजनच असावेत असा त्यांचा निष्कर्ष आहे. (पाहा - 'आढावा', *अंतर्नाद*, जाने. २००१, पृ. ४२)

संदर्भ-ग्रंथ :

ॲडम, बॅरी डी., *द सर्व्हायवल ऑफ डॉमिनेशन : इन्फिरियॉरिझेशन ऑफ एव्हरीडे लाईफ*, न्यूयॉर्क : एल्सेव्हिएर, १९७८.

ॲशक्रॉफ्ट, बिल आणि इतर (संपा.), *द पोस्ट-कलोनियल स्टडीज : रीडर*, लंडन : रूटलेज, १९९५.

एरंडे, अशोक (संपा.), *दीनमित्र : निवडक अग्रलेख*, नगर : आमदार पांडुरंग अभंग, १९९७.

गुहा, रणजित (संपा.), *सबाल्टर्न स्टडीज*, १ ते ७ खंड, नवी दिल्ली : ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस.

फडके य.दि. (संपा.), *दिनकरराव जवळकर समग्रवाङ्मय*, पुणे : म. फुले समता प्रतिष्ठान, १९८४.

नंदी, आशिष, *द इंटिमेट एनिमी : लॉस ॲन्ड रिकव्हरी ऑफ सेल्फ अन्डर कलोनियलिझम*, नवी दिल्ली : ओ.यू.पी. १९८३.

पाटील आनंद : *मराठी नाटकावरील इंग्रजी प्रभाव*, मुंबई : लोकवाङ्मय प्रकाशन, १९९३.

पाटील आनंद : *ब्रिटिश बॉम्बे आणि पोर्तुगीज गोव्यातील वाङ्मय*, मुंबई : ग्रंथाली, १९९९.

पाटील आनंद : *द व्हर्लगिग ऑफ टेस्ट : एसेज इन कम्पॅरेटिव्ह लिटरेचर*, नवी दिल्ली : क्रिएटिव्ह बुक्स, १९९९.

फडके, य.दि., *केशवराव जेधे*, पुणे : श्री विद्या प्रकाशन, १९८२.

सीताराम रायकर (संपा.), फुले जोतीराव, *तृतीय रत्न*, पुणे : म. फुले समता प्रतिष्ठान, १९७९ (मूळ हस्तलिखित १८५५).

फडके य.दि. (संपा.), *म. फुले समग्र वाङ्मय*, मुंबई : म.रा.सा.सं. मंडळ, १९६९ (पाचवी आवृत्ती, १९९१).

फ्रेईरे, पॉवलो, *पेडॅगॉजी ऑफ द ऑप्रेस्ड*, हार्मण्ड्सवर्थ : पेंग्विन, १९७७.

बोएमेर, एल्लके. *कलोनियल ॲन्ड पोस्ट-कलोनियल लिटरेचर*, ऑक्सफर्ड : ओ.यु.पी. १९९५ भाभा, होमी के. (संपा.), *नेशन ॲन्ड नॅरेशन*, लंडन : रूटलेज, १९९३.

सीताराम रायकर (संपा.), *कृष्णराव भालेकर समग्रवाङ्मय*, पुणे : म. फुले समता प्रतिष्ठान (मूळ हस्तलिखित १८८८).

मॅशेरे, पिएरे, *ए थियरी ऑफ लिटररी प्रॉडक्शन*, लंडन : रूटलेज ॲन्ड केगन पॉल, १९७८.

मुखर्जी, मीनाक्षी, *रियालिझम ॲन्ड रियालिटी : नॉव्हेल ॲन्ड सोसायटी इन इंडिया*, नवी दिल्ली : ओ.यू.पी., १९८५.

राणे, महादेव बाबाजीराव, *संत तुकाराम नाटक*, ४ थी आ., मुंबई : एस. रामन प्रेस, १९२३.

वीसेर, एच. अब्राम. (संपा.), *द न्यू हिस्टॉरिसिझिम*, लंडन : रूटलेज, १९८९.

सईद, एडवर्ड, *कल्चर ॲन्ड इम्पिरियालिझम*, लंडन : चॅटो ॲण्ड विन्डस, १९९३.

स्पुफोर्ड, मार्गारेट, *स्मॉल बुक्स ॲण्ड पेझंट हिस्ट्रीज : पॉप्युलर फिक्शन ॲन्ड इट्स रीडर्स इन द सेव्हन्टीन्थ सेंच्युरी इंग्लंड*, लंडन : मेथुविन, १९८१.

राजर्षी शाहू महाविद्यालय, लातूर आणि विद्यापीठ अनुदान मंडळाच्या वतीने दि. १७-१८ फेब्रु. २००१ रोजी 'सत्यशोधकी साहित्य' या विषयावर घेतलेल्या राज्यस्तरीय चर्चासत्रात केलेले बीजभाषण.

●●





एका मार्क्सवाद्याच्या कौटुंबिक पराभवाचा आलेख

जी.के. ऐनापुरे

हारास (कादंबरी), किशोर सानप; साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद; रु. ७०/-

॥१॥

गेल्या शतकातील शेवटच्या दशकातील किशोर सानप हे एक महत्त्वाचे नाव. ह्या दशकात त्यांची चार महत्त्वाची पुस्तके आली. *पांगुळवाडा* (कादंबरी, १९९४), *तुकाराम : व्यक्तित्व आणि कवित्व* (समीक्षा, १९९५), *भालचंद्र नेमाडे यांची कादंबरी : एक चिकित्सा* (समीक्षा, १९९६), *प्रायोगिक कादंबरी आणि श्याम मनोहर* (समीक्षा, १९९८) अशी ती पुस्तके. ह्या शेवटच्या दशकात मराठी कादंबरीने 'नेमाडे प्रवृत्ती' सोडण्याचा प्रयत्न अगदी अटीतटीने केलेला आहे. नवव्या दशकात 'कादंबरीकार' म्हणून आपलं नाव प्रस्थापित करण्याचा कथाकारांचा प्रयत्नही ह्याच पद्धतीचा आहे. त्यात त्यांना बऱ्यापैकी यशसुद्धा आलेले आहे. दलित, ग्रामीण, विद्रोही चळवळी आपला दांभिकपणा कळसावर चढवत, नामशेष होण्याच्या मार्गावर असल्याची जाणीव शेवटच्या दशकात अगदीच ठळक झाली आहे. समीक्षकांचा तुटपुंजेपणा पूर्वीसारखा नियमित न राहता तो 'कळपा'त घुसला आहे. अनियमित झाला आहे. तर ह्या असल्या 'सपाट सांस्कृतिक' वातावरणात नवोदित कादंबरीकारांचे प्रयत्न अगदीच नजरेआड करण्या-सारखे नाहीत. भाषेच्या दृष्टीने अधिक प्रबळ होऊन वास्तवाला सोडचिठ्ठी देण्याची साठनंतरची 'सत्यकथा' टाईप 'यशाची गुरूकिल्ली' बऱ्याच प्रस्थापित कादंबरीकारांनी सांभाळून ठेवली असली तरी किशोर सानप, सदानंद देशमुख, अनिल दामले, अरविंद रे इ. कादंबरीकारांनी शेवटच्या दशकात कादंबरीला भाषेच्या दबावाखालून सोडवून आशयद्रव्याची आणि वास्तवाची आपल्या मनासारखी गाठ मारण्याचं केलेलं धाडस म्हणजे समीक्षकांचं वर्चस्व झुगारून देण्याचाच एक प्रकार आहे. समीक्षकांच्या फूटपट्ट्या कदाचित त्यामुळेच मोडून पडतील किंवा त्यांना त्या बदलाव्या लागतील. इथे कादंबरीकारांचं यश येत्या शतकाच्या मध्यावर अधिक जागृत आणि वाहक (conductor) पद्धतीचे ठरण्याची शक्यता नाकारता येण्यासारखी नाही.

॥२॥

पांगुळवाडा (१९९४) ही किशोर सानप यांची पहिली कादंबरी. ह्या कादंबरीत आशयाला आपल्या ताब्यात घेताना लेखकाने आकृतिबंधाचे संकेत काही प्रमाणात झुगारूनच दिले आहेत. त्यामुळे आशयद्रव्याचा खुर्दा वास्तवता सांभाळताना अधिक नीटनेटका झालेला दिसत नसला तरी तो अधिक टोकदार झालेला दिसतो. वास्तवाच्या जवळ अधिक तुकड्या-तुकड्यात जाताना दिसतो. वास्तव अशा पद्धतीने जवळ केल्यास कादंबरीकाराच्या चिंतनाला एक वेगळीच उंची प्राप्त होते. वास्तव अधिकच चकचकीत (conscious) करण्याचे स्वातंत्र्य लेखकाला उपभोगता येते. *पांगुळवाडा* ह्या कादंबरीत किशोर सानप यांनी हे स्वातंत्र्य पूर्णपणे उपभोगून 'नेमाडे प्रवृत्ती'-चा रस्ता आपल्यासाठी निवडला आहे. हा रस्ता त्यांनी जाणीवपूर्वक निवडला असण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. तरीसुद्धा *पांगुळवाडा*मध्ये शेवटच्या भागात ह्यातून सुटण्याची धडपडही आपल्या नजरेआड होत नाही. तर *हारास* (२००१) ह्या कादंबरीत वास्तवाच्या अगदी जवळ जाऊन, त्यांनी हा प्रयत्न अगदी बऱ्यापैकी यशस्वी केला आहे.

॥३॥

हारास (२००१) ही किशोर सानप यांची दुसरी कादंबरी. एका मार्क्सवाद्याच्या कौटुंबिक पराभवाची कहाणी. ह्या कादंबरीतील दादासाहेब हे मार्क्सवादी चळवळीचे प्रवक्ते, कम्युनिस्ट पक्षाचे अध्यक्ष, आघाडीचे कार्यकर्ते, लेखक, कवी





अनुक्रमणिका

आणि पत्रकार. अत्यंत कष्टाळू आणि निष्ठेनं जीवन जगणारे म्हणून लोकप्रिय. त्यांच्याबद्दल बोलताना सदानंद (भूतकाळ सांगणारा निवेदक) म्हणतो, 'ते निवडणुकीत उभे राहिले असते तर, आमदार-खासदार म्हणून सहज निवडून आले असते.' (पृ. ३४) तर सदानंदचा हा आदर कादंबरीच्या उत्तरार्धात पुसला जाऊन, दादासाहेबांना मार्गदर्शन करण्यापर्यंत त्याची मजल जाते. ही परिस्थिती सदानंद आणि दादासाहेब यांच्यावर माजी आमदार सौ. रमाताई पाटील यांच्यामुळे आली आहे. रमाताई ह्या दादांच्या सौभाग्यवती, तर सदानंदच्या ताई. सदानंदला त्यांनी भाऊ मानलेलं आहे. रमाताईंना दादांपासून चार अपत्ये झाली आहेत. रेखा, स्मिता, राजू आणि चंदू अशी त्यांची नावे. ह्या मुलांच्या संदर्भात रमाताई समाधानी नाहीत. दादासाहेबांची स्थिती अशीच आहे. रमाताई आणि दादासाहेब हे आपल्या वैवाहिक जीवनात समाधानी नाहीत, हा निष्कर्ष कादंबरीत शेवटपर्यंत समतोल राखतो.

रमाताईंचा भूतकाळ आपल्याला सदानंदच्या निवेदनातून कळतो. तो ही गोष्ट वर्तमानातल्या निवेदकाला म्हणजे 'मी' ला सांगत असतो. हा 'मी' सुद्धा ताईंच्या प्रभावाखाली आहे. ह्या 'मी'ला रमाताईनं सदानंदसारखं भाऊ मानलेलं आहे. सदानंद रमाताईंच्या सहवासात अगदी सुरुवातीपासून आहे. तर 'मी' हा रमाताईंच्या सहवासात अगदी उत्कर्षाच्या काळात आला आहे. ह्या काळाचा ठसा त्याच्यावर अगदी खोलवर आहे. रमाताईंच्या पडत्या काळातसुद्धा हा ठसा पुसला जात नाही. 'एवढा एम.ए. की फेमे झाला, पण पाच पैशाची नोकरी नाही अजून. कामाची तुझी ती रमाताई. साधी नोकरी ती देऊ शकत नाही. म्हणे आमदार आहे.' (पृ. १) असं म्हणणाऱ्या स्वतःच्या आईकडं 'मी'चं दुर्लक्षच आहे. उलट तो म्हणतो, 'पण सदानंदमुळे ताईंशी ओळख झाली. परिचय झाला. परिचय वाढत गेला. इतका की मला त्या भाऊ मानायला लागल्या. मग मी धन्य झालो. याला त्याला सांगू लागलो की, 'मला रमाताईनं भाऊ मानलं आहे.' (पृ. ७) हे आजचं वास्तव आहे. आणि ते पटणारं आहे. एखाद्या आमदार, खासदारानं जवळ केलं की, सामान्य माणसाचं आयुष्य आणि दिनक्रम बदलून जातो. त्याला सदानंद आणि 'मी' अपवाद नाहीत. तरी सदानंद सतर्क आणि नैतिकदृष्ट्या प्रबळ आहे. कारण त्याला नोकरी आहे. तर 'मी' हा ह्या सगळ्या वातावरणात नवखा असल्यामुळे बऱ्याच वेळा तो रमाताईंवर आपली बौद्धिक छाप पाडण्याचा प्रयत्न करतो. त्या दृष्टीने पृष्ठ क्र. १८ वरील ज्ञानेश्वर, रामदास, तुकाराम, पसायदान इ. बाबतीतला मजकूर पाहता येईल. तर, सदानंद आणि 'मी' असे हे दोन निवेदक, अनुक्रमे, भूतकाळाशी आणि वर्तमानाशी संबंधित असल्याने कादंबरीतील 'काळाचे अंतर' मोजणे लेखकाला शक्य झाले आहे. पुन्हा हे दोघेही एकाच पृष्ठभागावर अधीमधी येऊन कादंबरीचा आशय पुष्ट करण्यास सज्ज असतात.

॥४॥

दादासाहेब पाटील ह्याचं भाषण रमाताईंनी कॉलेजवर ठेवलं. भाषणाचा विषय आहे. "भारतातील आर्थिक शोषण आणि मार्क्सवाद." आणि त्या भाषणातून दादासाहेबांनी ताईंना आपलंसं केलं आहे. त्या भाषणाचं निमंत्रण देण्यासाठी सदानंद-बरोबर ताई पहिल्यांदाच दादासाहेबांच्या घरी जातात. त्यावेळचा साधेपणाही रमाताईंच्या अंतरंगात घुसलेला आहे. दादासाहेब आपला हा साधेपणा ठसविण्यासाठी पार्टीच्या सेक्रेटरीचा किस्सा गंमत म्हणून सांगतात, 'लेकिन आप तो प्रेसिडेंट ऑफ महाराष्ट्र हैं। और आपको ऐसा ऑफीस। हमारे बंबई की झोपडी भी आपके ऑफिस से अच्छी रहती है।' (पृ. ३६). हे सेक्रेटरीचं विधान सांगायलाही ते कचरत नाहीत. हा खऱ्या मार्क्सवाद्याचा गुण दादासाहेबांचे व्यक्तिमत्त्व ठसविण्यात अधिकच उपयोगी पडतो. तर ही रमाताई आणि दादासाहेबांची भेट. त्यावेळी दादासाहेब पंचवीस-सव्वीसच्या आसपास आहेत. तर रमाताई वीस-एकविसाच्या जवळ. दादासाहेब भाषणानं सगळ्यांना जिंकून घेतात. रमाताई त्याला अपवाद ठरत नाहीत. ते म्हणतात, "कम्युनिझम हे राजकारण नाही. ते मानवी जीवनाचे तत्त्वज्ञान आहे. समाजाच्या सुसंघटितपणाचा स्रोत आहे. मानवी जीवनाच्या सुप्रतिष्ठेची धारणा आहे. पण हे कुणी समजून घ्यायलाच तयार नाही. माणसं एकत्र आली की, ती एकमेकांना पाण्यात पाहू लागतात. स्वार्थाला तत्त्वज्ञानाची झालर चढविली जाते आणि राजकारणाचा जन्म होतो. जेव्हा सामाजिक जीवनाला राजकारणाची लागण होते तेव्हा समाजकारण म्हणजे एक घाणीचे गटार बनून जाते. गटारातल्या घाणीत जसे किडे वळवळतात." तसेच राजकारणाच्या गटात राजकीय नेते वळवळतात (पृ. ३७). ह्यानंतर ताई-दादांच्या गाठीभेटी वाढू लागतात. ताईंची स्त्रीमुक्ती चळवळ जोरात चालू होते. ताईंचा सामाजिक आणि राजकीय

संपर्क वाढू लागतो. हे ताईंच्या वडिलांना म्हणजे सोपानदेव पाटील ह्यांना पसंत आहे. पण हे सहदेवरावांना (रमाताईंचे भाऊ) पसंत नाही. ह्याचं पुढचं टोक म्हणजे दादासाहेब आणि रमाताई नोंदणी पद्धतीने विवाह करतात. त्यावेळीसुद्धा फक्त सहदेवरावच उखडतात. नामदेवराव (दुसरा भाऊ) रमाताईंना घरात पाय ठेवू देत नाहीत, तर सहदेवराव, आमच्यासाठी तू मेलीस, असं सांगतात. रमाताई आणि दादासाहेबांना त्याचं फारसं वाटत नाही. त्याला कारणही आहे. प्रत्यक्ष वडिलांचा लग्नाला पाठिंबा. शिवाय बी.ए. झाल्यावर रमाताईंना यशवंतराव हायस्कूलमध्ये नोकरी लागलेली आहे. शिवाय त्यांना आवडीचं वाटणारं काम म्हणजे समाजकारण आणि राजकारण त्यांच्या पद्धतीनेच करायला मिळणार आहे. पण प्रत्यक्षात वास्तव आणखी वेगळ्या पद्धतीनं आकाराला येतं.

लग्नानंतर अठरा दिवसांनी रमाताईंनी एका खाजगी डॉक्टरकडून गर्भपात करून घेतला (पृ. ४१) असे विधान करून लेखक रमाताईंना राजकारणाच्या दांभिक रस्त्यावर आणतो. या संदर्भात सदानंद त्यांना विचारतो त्यावेळी रमाताई म्हणतात, दादांची आदर्शवादी प्रतिमा डागाळल्यास आयुष्यभर मला घरात बसून भाकरी बडवाव्या लागल्या असत्या. माझं सार्वजनिक अस्तित्वच संपलं असतं. आणि मला तसं होऊ द्यायचं नाही.' (पृ. ४१) तरीही लग्नानंतर ताई उजळू लागल्या. चेहऱ्यावर तेज. घाऱ्या डोळ्याचं मुग्धपण आणखी वाढलं. दादासाहेबांच्या चेहऱ्यावरचं पूर्वीचं तेज काही आता दिसत नव्हतं. (पृ. ४१) हे ताईंच्या चेहऱ्यावरचं तेज दादासाहेबांच्या सहवासामुळे आलेलं नाही तर 'सार्वजनिक अस्तित्वा'च्या नवीन शोधामुळे आलेलं आहे. तर दादासाहेबाचं पूर्वीचं तेज नाहीसं होण्याला कारण हे 'सार्वजनिक अस्तित्व'च आहे. आपलं हे सार्वजनिक अस्तित्व' नाहीसं व्हायच्या मार्गावर आहे की काय? असा काहीतरी संशय दादासाहेबांना आलेला आहे. पुढे पुढे हे 'सार्वजनिक अस्तित्व' ताईला लाभदायक ठरतं. त्या महिला बँकेच्या अध्यक्ष होतात. मग आमदारही होतात. 'सार्वजनिक अस्तित्व' ठळक झाल्यावर राजकीय इच्छा आपोआपच पूर्ण होतात. रमाताईंचं तसंच होतं. रमाताई 'सार्वजनिक अस्तित्वा'सह वाढत जातात. रमाताई 'यशाची गुरुकिल्ली' म्हणून आपलं सुंदर स्त्रीत्वच पणाला लावतात. विलासराव, प्रतापराव, सीएम. पर्यंत त्या आपल्या सार्वजनिक अस्तित्वाला कुरवाळत, सुंदर स्त्रीत्वाच्या जोरावर पाहिजे ते मिळवत राहतात. अगदी मंत्री होण्यापर्यंत त्यांची मजल जाते. पण त्या मंत्री होत नाहीत. विलासराव आडवे येतात. पुढे पुन्हा आमदारकीची निवडणूक... त्यात त्यांचा पराभव होतो. हा सगळा प्रवास लेखकाने उभा आडवा-तिडवा प्रस्तुत (produce) केला आहे. ह्या प्रवासात वाचकांची तर दमछाक होतेच. पण सदानंद, मी आणि दादासाहेब ह्यांचीसुद्धा दमछाक होते. त्यातल्या त्यात दादासाहेब पार एकटे पडतात. त्यांच्यातला आदर्शवाद खचल्यासारखा होतो. नाहीसा होतो. त्यात त्यांचं अध्यक्षपदही जातं. ते दारूच्या आहारी जातात. रमाताईंवर सूड घ्यायचा म्हणून ते मोलकरणी-बरोबर संबंध ठेवतात. रमाताईंना दुसऱ्यांदा आमदारकीच्या निवडणुकीत पराभूत करण्याचा विडा उचलतात. शेवटी सगळं त्यांच्या मनाप्रमाणं होतं. रमाताई निवडणुक हरतात. तो धक्का त्यांना सहन होत नाही. त्या धक्क्यातच त्यांना दादासाहेब आणि मोलकरीण यांच्यातील जबरी संभोग पाहण्याची पाळी येते. ते दृश्य त्यांना सहन होत नाही. त्या कोसळून पडतात. त्यांना हॉस्पिटलमध्ये सदानंद घेऊन जातो. निकालानंतर पाचव्या दिवशी घडलेल्या घटनेनं कादंबरीचा शेवट होतो. शेवटी मी-समवेत असलेला सदानंद म्हणतो, "ताईंनी जगावं — तुझ्यामाझ्यासाठी नाही; आपल्या दादांसाठी. मुलांसाठी." (पृ. ९६) रमाताईंचं सुरुवाती-पासून अवलोकन करणाऱ्या सदाला रमाताईंच्या स्त्रीत्वातलं जे सल उमगतं ते रमाताईला उमगत नाही. त्यामुळे कादंबरीचा शेवट मनाला झोंबत राहतो. आणि आपली समाजरचना, पुरुषी वर्चस्व, राजकारणाचा अनैतिकतेने डागाळलेला तळ या संदर्भात विचार करायला लावतो. 'सार्वजनिक अस्तित्व' आपल्या रमाताई आणि मार्क्सवादी दादासाहेब यांच्यातील हे युद्ध एकतर्फीच ठरतं. त्याचे कारण म्हणजे स्त्रीच्या आहारी गेलेला दादासाहेबांचा आदर्शवाद येथे अगदी उपरा ठरतो. रमाताई झंझावत बनतात. आणि कोसळतातसुद्धा. त्यामुळे स्त्री आणि पुरुष हे नातं ह्या सगळ्या धबडग्यात तेवढ्याच ताकदीनं उभं करावं लागतं. सांभाळावं लागतं. तसं न केल्यास ह्या नात्याचा शेवट ठरलेलाच आहे. मग ती व्यक्ती कितीही मोठी असो आणि आदर्शवादीही.

।।५।।

दादासाहेब आणि रमाताई ह्यांच्या कौटुंबिक संघर्षात दादासाहेब आपली हार मान्य करतात. तेसुद्धा सदानंदाला लिहिलेल्या पत्रात. ह्या पत्रात अनेक ठिकाणी दादासाहेबांचा तोल गेलेला आहे.

"माझ्या जागी तू असतास तर तिचा खून करून टाकला असतास." (पृ. ९०)

"रमा म्हणजे वेश्येलाही लाज आणणारी बाई आहे." (पृ. ९१)

"माझ्यात अजूनही प्रामाणिकपणाचा अंश आहे; हे तुला पटेल. तू म्हणतोस, माझ्यातला सुधारक कुठे गेला? तो तुझ्या ताईनं खाऊन टाकला. तुझी ताई म्हणजे माझ्या उमेदीच्या काळात अनाहूतपणे माझ्या जीवनात प्रवेश करणारी चेटकीण ठरली." (पृ. ९१)

"आम्हीही रमाबाईंच्या सौंदर्यापुढे नतमस्तक होऊन बुळे झालो. आमच्यातला विचारही गेला आणि सुधारकही संपला. ह्या धुंदीत माझ्या अंतःकरणातला मार्क्सही मला सोडून गेला. चळवळही सोडून गेली." (पृ. ९१)

अशा वाक्यांतनं ते आपली बाजू दाखवतात, तर ह्या सगळ्याचा शेवट, "तिच्या महत्त्वाकांक्षेच्या लोपाचा क्षण मला एन्जॉय करायचा आहे. मला निस्पळलेलं झाड पाहायचं आहे... तिच्या राजकीय अस्तातूनच आमच्या जीवनाचा सूर्योदय होईल अशी आशा मी उराशी बाळगली आहे" (पृ. ९३) असा आहे.

तर सदानंदला लिहिलेल्या पत्रात रमाताई म्हणतात, 'तुला शपथपूर्वक सांगते सदा, आजपर्यंत माझ्या आयुष्यात तुझ्या दादांशिवाय कधीच दुसरा पुरुष आला नाही. मी माझे चारित्र्य कधीच सैल सोडले नाही. मी माझ्या कौशल्याने प्रत्येक पुरुषाला हाताळले. राजकारणात अनेक स्त्रिया आपले चारित्र्य सैल सोडतात. शीलाचेच शस्त्र वापरतात. पण मला असा वापर कधी करावा लागलाच नाही. माझ्यावर अनेक वाईट प्रसंग गुदरले आहेत. अनेक राजकीय सांडांनी माझ्या अब्रूशी खेळण्याचा प्रयत्न केला. पण मी प्रत्येकाला चुकविण्यात यशस्वी ठरले आहे. हे तुझ्या दादाला मी माझ्या तोंडाने सांगावे?" (पृ. ८४) असे ज्या वेळी ताई म्हणतात त्यावेळी ताईंच्या राजकीय खेळीचा वाचकांना अंदाज लागतो. त्यांच्या तनामनात घुसलेली राजकीय मुळं वाचकांसमोर उघडी पडतात. दादासाहेबांचा आक्रोश, त्यांचे एकटेपण, त्याचं रमाताई-बद्दलचं मत इ. गोष्टी आपसूकपणे खऱ्या वाटायला लागतात. ह्या चारपाच पानात लेखकाची पात्राच्या अंतरंगातील राजकीय हालचाली टिपण्याची क्षमता पणाला लागलेली असली तरी ती सूचक ठरते. त्याच्या लेखनाला एक वास्तव दर्जा प्राप्त होतो.

।।६।।

'हारास' ही कादंबरी वाचताना दादासाहेबांना केंद्रस्थानी ठेवल्यास एक सांस्कृतिक अवकाश आपल्या डोळ्यांसमोर येतो. ह्या अवकाशात रमाताईंचं 'सार्वजनिक अस्तित्व' नकली आणि फसवं वाटतं. दादासाहेब ज्या समाजसमूहातनं आलेले आहेत तो समूह आज दिशाहीन आहे. अनेक नेतृत्वधारी ह्या समाजसमूहाच्या उरावर जटाधारी होऊन बसलेले आहेत. सहकाराचा काँग्रेसी आधार आणि धर्माचा भगवा आधार ह्यात हा समाजसमूह दुभंगलेला आहे. सहकाराचा आर्थिक भार आणि धर्माच्या नावावरची गुंडगिरी शतकाच्या शेवटच्या दशकात इतक्या खालच्या थराला गेली आहे की दादासाहेबांचं मार्क्सवादी असणं हीच त्यांना पराभवाच्या खाईत लोटणारी सत्य जाणीव आहे. पण लेखकाने बाह्य जाणिवेनं (environment) हे आव्हान स्वीकारलेलं नाही. हे आव्हान जर त्याने स्वीकारलं असतं तर कादंबरीतील आशयद्रव्याच्या खुर्दाला एक भरभक्कम राजकीय आधार मिळाला असता. त्यानिमित्ताने महाराष्ट्रातील मार्क्सवादी कम्युनिस्ट चळवळीचं समाज-जीवनातील स्थान पडताळून पाहता आलं असतं. आणि *हारास*ची मर्यादा कौटुंबिक न राहता ती कौटुंबिक-राजकीय अशी आपोआपच झाली असती. शिवाय दादासाहेब ज्या समाजसमूहातून आले आहेत तो समाजशास्त्रीय दृष्टिकोनही पकडता आला असता. कोणत्या वयोगटातील मुले मार्क्सवादा-कडे झुकतात? मार्क्सवादाचे आकर्षण वाटते म्हणजे काय होते? मार्क्सवादाकडे आकर्षित होण्याची मानसिकता काय? मार्क्सवाद म्हणजे आदर्शवादाचं कवच सांभाळणारी संरक्षण यंत्रणा आहे का? अशा अनेक प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याची गरज आहे. त्यासाठी 'कादंबरी' हे माध्यम म्हणून अगदीच उपयुक्त ठरू शकते. ह्या संदर्भात किशोर सानप यांनी फारसा विचार केलेला दिसत नाही. एक आदर्शवादी व्यक्ती म्हणजेच मार्क्सवादी, ह्या अपुऱ्या सूत्रानेच ते आपल्यासमोर दादासाहेबांना

पुढे करतात. त्यामुळे त्यांचा आदर्शवाद ढोबळ आणि पोकळ वाटतो. तरीही कौटुंबिक चित्रणात हा असलाच आदर्शवाद सांभाळावा लागत असावा.

किशोर सानप हे वर्ध्याचे. आठ-नऊ वर्षांपूर्वी किंवा त्यापेक्षाही अधिक काळ मागे गेल्यास ह्या भागातून मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षाचे महाराष्ट्रातील एकमेव खासदार म्हणून कॉ. रामचंद्र घंगारे निवडून आले होते. त्यांनी काँग्रेसचे एक केंद्रीय मंत्री श्री. वसंत साठे यांचा पराभव केला होता. त्यावेळी एकूण महाराष्ट्रात खळबळ माजली होती. ह्या विजयाचे श्रेय राजकीय विश्लेषकांनी, वृत्तपत्रांनी श्री. शरद पवार यांना दिले होते हीसुद्धा एक आश्चर्यकारक गोष्ट. त्या काळात वर्ध्यात मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षाचे प्रबळ स्वरूपात केडर अस्तित्वात होते-असावे ह्या निष्कर्ष काढायला कोणीही तयार नव्हते. एकूणच महाराष्ट्रात मार्क्सवादी विचाराची अवस्थाही अशीच आहे. सांस्कृतिक पातळीवर ही चळवळ पूर्वी अधिक अग्रेसर होती. आता तिच्यातही एक प्रकारचा खुजेपणा आला आहे. ह्या चळवळीतील अग्रेसरी चंगळवादी गळाला लागल्याने विचारातील तेजस्वीपणा विझून गेला आहे. पूर्वी *लोकवाङ्मय, तात्पर्य* सारखी मासिके ह्या चळवळीसाठी होती. आज ती अस्तित्वात नाहीत. एकूणच ह्या चळवळीला एकप्रकारचा शिळेपणा आला आहे. ज्या कामगारांसाठी ही चळवळ अस्तित्वात आली त्या कामगारांच्या भाषेत ही चळवळ कधीच बोलली नाही. कामगारांच्या सहभागापेक्षा विचारवंतांचा, बुर्ज्वा एलीटवर्गाचा सहभागच त्यात अधिक वरचढ ठरला. त्यामुळे ही मार्क्सवादी चळवळ क्रियाशील (creative) न राहता फॅशन म्हणूनच महाराष्ट्रात अस्तित्वात आहे आणि प्रखर वास्तव स्वीकारायला कोणीच तयार नाही. त्यावर चर्चा करायला, साधक-बाधक लिहिणाराही एखादा नाही. हा सगळा वास्तवपट मांडणारी एखादी कलाकृती यायला हवी, असे *हारास* ही कादंबरी वाचून झाल्यावर जाणवत राहते. किशोर सानप हे ह्यापैकी कोणतेच आव्हान स्वीकारायला तयार होत नाहीत. त्याचे कारण आपल्याला सांस्कृतिक पर्यावरणात शोधता येईल. तरीही मार्क्सवाद हा खडतर प्रवास आहे, अवघड असा चढ आहे असा काय तरी विचार किशोर सानप यांच्या मनात नक्कीच असावा. त्यामुळेच त्यांनी दादासाहेबांना मार्क्सवादी बनवून टाकले आहे. पण हे करत असताना खडतर प्रवास आणि व्यवहार यात दादासाहेबांची होणारी घालमेल ह्यावर काही पानं खर्ची टाकून श्री. सानप यांना दादासाहेबांचं पात्र अधिक ठळक करता आलं असतं. पण सानप ह्या वास्तवाकडे रमाताईंच्या दृष्टीने बघतात आणि दादासाहेबांना मोठे करण्याचे मार्ग स्वतःच बंद करून टाकतात. त्यामुळे संपूर्ण कादंबरीत एक काळी बाजूच (Black side) आपल्यासमोर पुनःपुन्हा येत राहते.

।।७।।

हारास वाचून झाल्यावर अनेक संदर्भ आपसूकच आठवतात. त्र्यं.वि. सरदेशमुख यांच्या *उच्छाद* कादंबरीतील 'संघर्ष करताना बोटं कापली गेली तरी चालतील, बोटं मोडण्यापेक्षा हे कधीही चांगलं' असं कायतरी म्हणणारा कॉम्रेड आठवला. प्रा. प्रभाकर ऊर्ध्वरेषे यांचं *हरवलेले दिवस* अर्थात 'एका माजी कम्युनिस्टाचे आत्मनिवेदन' ह्या पुस्तकाची आठवणही प्रकर्षाने होत राहते. हे पुस्तक प्रा. प्रभाकर ऊर्ध्वरेषे यांनी कादंबरी फॉर्ममध्ये का लिहिलं नाही याची चुटपुट त्यावेळीही लागून राहिली होती. ती पुन्हा ताजी झाली. नागपुरचे ए.बी. वर्धन, म्हणजेच अखिल भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाचे सरचिटणीस यांच्यावर प्रसिद्ध कवी ग्रेस यांनी एक सुंदर कविता दोन-तीन वर्षांपूर्वी *महाराष्ट्र टाइम्स*च्या दिवाळी अंकात लिहिली होती. ती पुन्हा काढून वाचण्याचा मोह झाला. संदर्भ जागवण्याची ताकद *हारास* या कादंबरीत नक्कीच आहे. रा.रं. बोराडे यांच्या *आमदार सौभाग्यवती* सारखी ही कादंबरी ढोबळ नाही, तर वास्तवाकडे बघण्याचे जागृत भान अगदी गंभीरपणे पुरविण्याचं काम ही कादंबरी करते. त्याचबरोबर एकविसाव्या शतकाकडे वाटचाल करण्याच्या मुक्त स्त्रीसंदर्भात ती एक भलं मोठं प्रश्नचिन्ह उभं करते.

●●

अनुक्रमणिका

अक्षरवेध

महाराजांच्या लढाया – मु.ना. जोशी; मनोदय प्रकाशन, पुणे; पृष्ठसंख्या : ४+१४०+नकाशे; रु. १५०/-

प्राचीन-मध्ययुगीन राजकारणाचा लढाया, युद्धे हा अविभाज्य भाग होता. राष्ट्र-राज्य ही संकल्पना नसल्याने सीमा या बऱ्याच अंशी अस्पष्ट असत. अनेक राजवटी, त्यांची बदलती समीकरणे, आधुनिक म्हणजे कवायती खड्या सैन्याचा अभाव यामुळे हिंदुस्थानात अनेक शतके लढाई नाही असे वर्ष सांगता येणे अवघड.

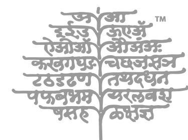
इतिहासकार लढायांची वर्णने देतात, तो लिखाणाचा आवश्यक भाग असतो. भारतीय लिखाणात दोन अभाव प्रकर्षाने जाणवतात. एक म्हणजे 'युद्धशास्त्र' या विषयावर लिखाणाचा अभाव. दुसरे म्हणजे 'नकाशा वा मानचित्र' प्रचलित नसणे. या दोन्हींचे इतिहासलिखाणावर दीर्घकालीन परिणाम झाले आहेत. अपवाद त्यामुळे उठून दिसतात. शेजवलकरांचे *पानिपत १७६१* इथे चटकन आठवावे तर अगदी अलीकडे मेहेंदळ्यांचा शिवाजी.

या धारेत सैन्यात नोकरी केलेल्या अधिकाऱ्यांनी इतिहासातील प्रसंगांवर लिखाण करण्याची एक छोटी पण महत्त्वाची रेषा आता दिसू लागली आहे. या अधिकाऱ्यांच्या प्रशिक्षणात युद्धशास्त्र, नकाशा हे फार महत्त्वाचे व तपशिलात अभ्यासाचे विषय असतात. या अभ्यासाच्या आधारे जेव्हा मध्ययुगीन लढायांचा विचार केला जातो, घटना तपासल्या जातात तेव्हा त्याला शास्त्रीय आधारावर काही फूटपट्ट्या लावण्यात येतात. यामुळे नवा मार्ग दिसण्याची शक्यता वाढते. सैन्यात प्रशिक्षित व्यक्तीला एका विशिष्ट तऱ्हेने विचार करायची पद्धत सवय म्हणून आत्मसात करावी लागते. त्या पद्धतीच्या काही मर्यादा असल्या तरी त्याचे फायदेही मोलाचे आहेत.

मेजर (निवृत्त) मु.ना. जोशी यांनी 'महाराजांच्या लढाया' या नावे आपला लेखसंग्रह प्रकाशित केला आहे. एकूण दहा प्रकरणे आहेत. 'स्वराज्याचा श्रीगणेशा' हे पहिले प्रकरण त्रोटक टिपणांचे आहे. त्यात स्वराज्य-कल्पना, समाजाची तयारी, विजापूरच्या आदिलशाहीच्या प्रतिक्रिया, प्रदेशाची वाढ, सैन्यवाढ-व्यवस्था, सैन्यसंख्या, उत्पन्न-खर्च, सैन्याचे शिक्षण-सराव व शेवटी निष्कर्ष इतके १४ पृष्ठांत हाताळले आहे. शिवाजी व दाभोळ, अफजलखान विजापूरहून केव्हा निघाला? त्याची सैन्यसंख्या, शिवाजीची बसरूर मोहीम, भागानगर (हैदराबाद) मार्ग, वणी दिंडोरी लढाई, दक्षिणेतील शासनव्यवस्था-राज्यविस्तार आणि संभाजीची कैद ही प्रकरणे आपापली कहाणी सांगतात. प्रत्येक प्रकरणाला पूरक नकाशा हे वैशिष्ट्य आहे.

आधुनिक पद्धतीने प्रशिक्षित, अनुभवी सेनाधिकारी या पार्श्वभूमीवर मध्ययुगीन इतिहासाचा विचार करताना नव्या वाटांचे सूचन किती समर्पकतेने करतो हे पाहाण्यासाठी या पुस्तकातले आग्रा येथून सुटका करून घेतल्यानंतरचा शिवाजीचा दक्षिणेकडील प्रवासमार्ग हे प्रकरण आवर्जून पाहावे. परतीचे कुठले मार्ग उपलब्ध होते, प्रथम श्रेणीचा पुरावा काय सांगतो यासोबत सुटका उघडकीस आल्यावर मुघल राजवट आपली डाक-हरकारे-गुर्झबदार ही एरवीही सुविहितपणे वापरात असलेली यंत्रणा वापरून या प्रत्येक उपलब्ध मार्गावर शिवाजीला किती दिवसांत गाठू शकेल याचे तपशिलात विवरण अभ्यसनीय आहे. मुघलांच्या प्रत्यक्ष ताब्यातला प्रदेश, मुघलांचा प्रचंड प्रभाव असलेला प्रदेश, तुलनेने मुघल प्रभाव नगण्य असलेला प्रदेश हे विचारात घेऊन त्यांनी प्रथम नदी-मार्गे पूर्व दिशा, तेथून दक्षिणेकडे वळणे, पुन्हा पश्चिमेकडे वळत स्वराज्यसीमा गाठणे हा मार्ग नक्की केला आहे. उपलब्ध मार्गांची संख्या (पोटमार्ग धरून) अकरा होते. यातील गोंडवनातून (आजचा झारखंड) येणारा मार्ग लांबचा पण सर्वात सुरक्षित असा निष्कर्ष लेखक नोंदवतो. यात निष्कर्षा-विषयी कुणाचा मतभेद असू शकेल. येथे लक्ष वेधायचे ते या

अनुक्रमणिका





अंतिम बिंदूवर येण्यासाठी जी तर्कशुद्ध पद्धत त्यांनी मांडली आहे त्या मांडणीकडे. सोबत योग्य तो नकाशाही जोडल्यामुळे विवेचन समजणे सामान्य वाचकालाही फार सोपे जाईल. अशाच भूमिकेवरून इतरही प्रकरणे जरूर पाहावीत.

अर्थात मतभेद राहणार. उदाहरणार्थ काही इथे नोंदवतो. पृष्ठ ३० वर वासोटा ते प्रतापगड हे अंतर पायवाटेने ५० किलोमीटर म्हणजे पायदळाचे एक दिवसाचे अंतर असे म्हटले आहे. हा सर्व प्रदेश डोंगरदऱ्यांचा आहे. मोगलांच्या अतिशय शिस्तशीर अशा व्यवस्थेत बरीच जमीन सपाट, उत्तम घोडे, घोडे बदलणे (यात उंटही आले), राहण्या-जेवण्याची व्यवस्था हे सर्व उत्तम, अनुकूल असताना गुर्जबदारांचा वेग कधी १००, कधी १२५ किलोमीटर पडत असे. पृष्ठ ५८/५९ वर ही माहिती लेखकानेच दिली आहे. अगदी आजच्या काळात कमांडो १००/११० किलोमीटर जातात असे लेखक म्हणतो. कमांडो ही निवडक, उत्तम प्रशिक्षित तुकडी असते. शिवाजी जर पायी चालत निसटला तर पहिल्या दिवशी ७०/८० किलोमीटर तर नंतर फक्त ५० किलोमीटर रोज चालू शकेल हेही लेखकाने नोंदले आहे (हा प्रवास ४/५ जणांचा, जमीन सपाट). तेव्हा वासोटा-प्रतापगड अंतर हे संभाव्य संख्या, भूपृष्ठरचना ('टेरेन'), पायवाट असे सर्व पाहता एक दिवसाचे वाटत नाही.

शिवाजी कसा निसटला हा प्रश्न कायम अनुत्तरित राहणार कारण पहिल्या दर्जाचा पुरावा उपलब्ध नाही. लेखकाने ठामपणे 'मिठाईच्या पेटाऱ्यातून' ही कल्पना स्वीकारली आहे. निसटण्यासाठी 'लाच' देणे या शक्यतेचा निर्देशही नाही.

अफझलखान फक्त १०/१२ हजार सैन्यानिशी येणे लेखकाला शक्य वाटत नाही. अफझलवधाआधी विजापूर शिवाजीला फार मोठा शत्रू (न आवरता येणारा) समजत नव्हते. त्यामुळे प्रथम विजापूरचे स्थानिक सैन्य (शिरवळ-स्थित), त्यांना न आवरल्यास दरबारातला एक जाणकार, पुढे जास्त मोठी फौज हाच क्रम स्वाभाविक. आजही जावळीत शासनाविरुद्ध बंड झाले तर प्रथम स्थानिक पोलिस, मग राज्य राखीव पोलिस, त्यानंतर सैन्य असाच क्रम राहणार. शिवाय शाहिस्तेखान-सिद्दी जौहर या दुहेरी पेचात शिवाजीकडे 'निदान एक लाख' सैन्य असायला हवे असे लेखक म्हणतो. सिद्दी जौहर लढाई स्वराज्याच्या सीमेवर झाली. पन्हाळ्याला वेढा घालणे+राखीव फौज यासाठी ६०,००० फौज त्या काळात लागणार. किल्ल्यात किती फौज असेल? शाहिस्तेखान ज्या आरामात मोहीम जाणीवपूर्वक चालवत होता (चाकणचा भुईकोट ४० दिवस) ते पाहता फार मोठी फौज स्वराज्यावर तुटून पडली नव्हती हे स्पष्ट आहे. तत्कालीन स्वराज्य हे डोंगर-दऱ्यांमधले. त्यामुळे मैदानी युद्ध अंगावर न घेतल्यास फार मोठी फौज शिवाजीला आवश्यकही नव्हती आणि एक लाखाची फौज पोसण्याची, शस्त्रसज्ज करण्याची आर्थिक शक्तीही असणे शक्य नव्हते.

असे मतभेद हे असणार. काही गौण, काही महत्त्वाचे. पण तरीही लेखकाने मराठी इतिहासाभ्यासात एका नव्या कोनातून विचार करण्याची पद्धत आणून नव्याने दर्शन घडवले आहे, ते वाचनीय व महत्त्वाचे आहे यात शंका नाही.

विश्वास दांडेकर

●●


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमालेची

सुधारित किंमत : १ एप्रिल १९९७ पासून लागू

संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने

■ **वैदिक संस्कृतीचा विकास** । (तिसरी आवृत्ती) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	३०० रु.
■ **अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर** (पूर्वार्ध) । ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती	२०० रु.
■ **पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास** । डॉ. सुमंत मुरंजन	६० रु.
■ **हिंदी साहित्यविचार** । प्रा. प्यारेलाल गोहेल	५ रु.
■ **श्री. यशवंतराव चव्हाण अभिनंदनग्रंथ**	६० रु.
■ **संशोधन साधना** । डॉ. वसंत स. जोशी	४० रु.
■ **ज्ञानदेव चिंतन** (संपादित) । डॉ. वसंत स. जोशी	४० रु.
■ **तरंगयामिक व पुंजयामिक** । मा.ग. टोळे	१० रु.
■ **आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास** । ऋग्वेदी	८० रु.
■ **वागीश्वरी** । डॉ. गो.के. भट	४० रु.
■ **प्रस्थानभेद** (प्राचीन १४ विद्यांची माहिती) पुनर्मुद्रण । गं.वा. लेले	२५ रु.
■ **गिर्यारोहण परिचय** । अच्युत खोडवे	१० रु.
■ **इतिहासाचे तत्त्वज्ञान** (दुसरी आवृत्ती) । सदाशिव आठवले	८० रु.
■ **दासशूद्रांची गुलामगिरी (भाग २)** । शरद् पाटील	१०० रु.
■ **शाहीर हैबती** । डॉ. शिवाजीराव चव्हाण	४० रु.
■ **गीताचिकित्सा** । भाऊ धर्माधिकारी	१०५ रु.
■ **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी** (चरित्र) । सौ. मालती देशपांडे	२५ रु.
■ **बौद्ध धर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार** । प.ल. वैद्य	३० रु.
■ **हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन** । मे.पुं. रेगे	२५ रु.
■ **पाच पुस्तक-परिक्षणे** । वा.म. कुलकर्णी	४० रु.
■ **भेदविलोपन : एक आकलन** । अशोक केळकर	२० रु.
■ **कॉलिंगवुडची कलामीमांसा – एक भाष्य** । रा.भा. पाटणकर	८० रु.
■ **न्या. महादेव गोविंद रानडे : व्यक्तित्व, विचार व कार्य**	१०० रु.
■ **धर्मश्रद्धा : एक पुनर्विचार** । दि.के. बेडेकर	१५ रु.
■ **आचार्य शं.द. जावडेकर : व्यक्तित्त्व आणि विचार**	१०० रु.
■ **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, कार्य आणि विचार**	१५० रु.
■ **इहवाद आणि सर्वधर्म समभाव** । मे.पुं. रेगे	८० रु.
■ **प्राज्ञपाठशाळा आणि तिची परंपरा**	२०० रु.
■ **चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान** (तृतीयावृत्ती) । सदाशिव आठवले	८० रु.
■ **विनोबांची संस्कृत साम्यसूत्रे** (रसग्रहणात्मक मराठी अनुवाद) । वसंत नारगोलकर	१२० रु.
■ **प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती** । म.अ. मेहेंदळे	५५० रु.

१) ग्रंथालये व संस्थांना किंमतीत १० टक्के सूट. पोस्टेजचा खर्च वेगळा पडेल. २) व्ही.पी. ची पद्धत नाही. ३) पैसे मनिऑर्डरने वा ड्राफ्टने पाठवावेत.

संपर्कासाठी पत्ता : **चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)**

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले

अनुक्रमणिका